

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

AC/8m  
2/8/1  
4 5/13

مکتبہ انجمن ترقی اہل و

نمبر ۱۹

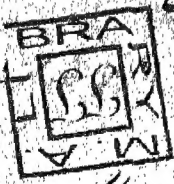
# آئین اخلاق یورپ

جلد اول

نی لیسی کی مشہور کتاب "ہسٹری آف یورپین ایلز" کا تلخیص ترجمہ  
جس میں

فلسفہ معاشرت تمدن، مذہب و اخلاق کے باہمی تعلقات  
یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے

۱۲



عبدالماجد بی۔ اے

ل ایسیاتک سائٹی آف گریٹ برٹن (لندن) و ایسیاتک سائٹی آف بنگال (کلکتہ)

مصنف فلسفہ جذبات و فلسفہ اجتماع وغیرہ

باہتمام اسحاق علی علوی

CHECK

Date...

الناظر بر واقع چوک لکھنؤ میں طبع ہوئی

(جلد حقوق محفوظ)

# مطبوعات انجمن ترقی اردو

کتاب

فلسفہ تعلیم - ہر رت اس کے متعلق ہر پارہ کے  
 ارباب علم کا شوق و میل یہ تھا کہ اس کے جملہ باب کا ذکر و تفسیر  
 پیدا ہو۔ اس کی راہ میں کیا ممانعت تھی اس کا جواب دینے  
 کے لئے اس مسئلہ پر نہایت مختصر و مفید کتاب لکھی گئی جس کا  
 اس میں نہایت بڑی بڑی باتوں پر بحث ہے۔  
 انوار الاقطار فی تفسیر و الاصول (اس کتاب میں نہایت  
 اہم مسائل پر بیان کیے گئے ہیں پہلا صانع عالم کا ثبوت ثنات  
 فلسفہ انوار میں ہے۔ دوسرا مسئلہ نفس و ارادہ کے اور اس کے بیان  
 میں اور تیسرا ثنات میں ہے۔ اس میں مسئلہ ارتقاء و ترقی  
 کی بحث بھی کی گئی ہے جو موجودہ زمانہ کا بڑا موضوع ہے۔ قیمت ۱۲  
 روپے یا ان چند جہیز میں بنایا گیا ہے کہ تین دن کا اکل نہ پ  
 کیا کر اور اس میں ہر زمانہ میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں اس کے  
 بعد سرسری کرشن ہی سے مدد حاصل ہو کر یہ کتاب کی جان و ہڈی  
 میں لکھی گئی ہے۔ اس میں تعلیمات دیگر بنیادیں مثلاً فنکارانہ - راجہ  
 راجہ - گورکھ ناتھ - اور دیگر مختصر تذکرات نقیضات و درلغات کے  
 سر اور مدد و مشورہ ہر مالک بالکمال باوہی ہو اس میں علمی اور دینی  
 کے حالات نہایت خوبی کیساتھ درج کیے گئے ہیں قیمت ۵  
 روپے میں اس میں تبصرہ و تفسیر جو عرب کی موجودہ مصیبتوں کا بانی  
 تھا اس کا جو اچھا نامور قلم اور شہنشاہ کے نقش قدم چلنے  
 کی کوشش کر رہا ہے اس کی کمالی عمری دیکھنے سے انسان کے یہ فرائز  
 کمالات اور قابلیتوں کا کسی قدر اندازہ کیا جاسکتا ہے جو چلنا اور  
 چلنا و دوڑنا کا جلد سے جلد چارم - جلد چہم - جلد چہم  
 اور اسے پڑھو اس کتاب میں نہایت خوبصورت ہندو علماء و زرا - اکابر  
 و مشائیر عرب و دارالہند کے مفصل حالات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 مسلمانوں کے حکمرانوں نے ہندوؤں کی ساتھ کیا کیا بہت سی خیریت  
 تیار کی تھی۔ یہی سرسری طالع نیک کی مشہور تصنیف ہے سرسری

آن سو فیض کا اردو ترجمہ فلسفہ تاریخ کی بہترین ہے  
 جو حسین تاریخ کے اصول ہی طرح مرتب کیے گئے  
 کہ مصیبت کے اصول مرتب ہو چکے ہیں۔ قیمت  
 الفہرست میں بیس کلاس کے نام سے ظاہر ہو چکا ہے اس کا  
 وہاں بہت بڑی قیمت دیا گئی ہے۔ اسے بحث کی  
 معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابل قدر  
**مطبوعات جدید**  
 مبادی سائنس - اس کتاب میں حیوانات  
 جمادات و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل  
 کے ساتھ لکھے ہیں اور مولوی معشوق حسین شاہ  
 کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ کتاب کا ہر جملہ عام  
 آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائے گا۔ قیمت ۵ روپے  
 فلسفہ جہیزات علم النفس کے مضمون پر اس علم کی  
 عربی فارسی میں بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ اس علم کی  
 کامل کے بقیے عناصر و شعبہ جات میں سب کے لیے  
 تفصیل لازمی ہے۔ نیز راز حسی کے انکشاف میں  
 اسی علم سے مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب اسی علم کے شعبہ علم  
 متعلق ہے جس کے صفحہ ملک لائق اشعار و  
 عبدالمعادی اسے ہیں۔ آخر کتاب میں اس علم کی  
 اصطلاحات علمی و فنی ہیں انکی فرہنگ دیدہ گئی ہے۔  
 مقدمات الطبیعیات، موفہ عالیجناب مرزا  
 گوئیام - آر۔ ایس۔ ایم۔ ایم۔ آر۔ ایس۔  
 جی۔ ایس۔ سابق ناظم محکمہ مردم شماری ریاست  
 مرزا صاحب موصوف کو دولت صفیہ خاص علوم  
 حاصل کرنے کیلئے یورپ بھیجا تھا۔ لاجپتا لیت جو  
 اپنی صنف کی پہلی ہی کتاب ہو تھیں تعلیم کے بہرہ

# تاریخ خلافت

جلد اول



از

عبد الماجد بی بی



OPEN STACKS

1978 C.P.

7-2-80



42  
45

95

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U8735

# فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
(الف) تا (ج)	دیباچہ
۱ تا ۱۳۰	باب اول - اخلاق کی تاریخ طبعی
۱ تا ۷	فصل (۱) تہید
۷ تا ۲۷	فصل (۲) مسلک افادیت
۲۷ تا ۳۶	فصل (۳) افادیت پر اعتراضات
۳۶ تا ۴۴	فصل (۴) افادیت پر عملدرآمد کے نتائج
۴۰ تا ۴۶	فصل (۵) محرکات افادیت
۴۰ تا ۷۲	فصل (۶) ضمیریت
۷۲ تا ۹۵	فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات
۹۵ تا ۱۳۰	فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ
۱۳۱ تا ۲۸۷	باب دوم - اخلاق قبل مسیح
۱۳۱ تا ۱۴۳	فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف لاشری
۱۴۳ تا ۱۸۴	فصل (۲) روایت
۱۸۴ تا ۱۹۸	فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لعینت و لطافت کی آمیزش
۱۹۸ تا ۲۱۲	فصل (۴) اخلاقیین اقلیتی کا دور

- فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب ..... ۲۱۲-۲۲۵  
 فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات ..... ۲۲۵-۲۴۹  
 فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال ..... ۲۴۹-۲۷۸  
 فصل (۸) اشراقیت حدید ..... ۲۷۸-۲۸۶

## باب سوم۔ رومہ کا قبول مسیحیت ..... ۲۸۷-۲۹۲

- فصل (۱) ..... ۲۸۷-۲۹۲  
 فصل (۲) متاخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر ..... ۲۹۲-۲۹۴  
 فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت ..... ۲۹۴-۳۳۴  
 فصل (۴) مذہبی تقدی کی نوعیت ..... ۳۳۴-۳۴۰  
 فصل (۵) تقدیون کی تاریخ ..... ۳۴۱-۳۹۲

## ویاچہ

ڈوڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۱ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلاء میں سے ہوا ہے،  
 کا ذوق یکسر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا  
 اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی  
 کار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد  
 نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امر و سلام  
 سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدام  
 میں شامل کرتے تھے، درحقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے جسکے دائرے شہادتی  
 نیات) و پالیٹکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی  
 تھا۔ وہ جامع واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس  
 کی سوانح عمریان نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا  
 اس کی تصانیف میں تاریخ اخلاق یورپ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے  
 وسعت نظر، تلاش و تخلص سے کام لیکر یورپ قایم کی جس سے رومہ مراد ہے اخلاقی زندگی  
 ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم ایسے (ڈبلن) ڈی سی ایال (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو یونیورسٹی اینڈیریون  
 ری (کیمبرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں :-  
 ”یور حاضرو کا مذہبی رخ“ سال طبع (۱۸۷۱ء)

”قائدین آئرلینڈ“ ..... (۱۸۷۱ء) دست ۱۹ء میں نظر ثانی کے بعد اس کی دو جلدیں شائع کیں  
 ”یورپ میں عقلیت کی تاریخ“ ..... (۱۸۷۵ء) ۲- جلدیں -  
 ”تاریخ اخلاق یورپ“ ..... (۱۸۷۹ء) ۲- جلدیں -  
 ”اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان“ سال طبع (۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۰ء) ۸ جلدیں -  
 ”اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ“ ..... (۱۸۹۲ء) ۱۲ جلدیں - یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے -  
 ”جمہوریت و حریت“ سال طبع (۱۸۹۶ء)  
 ”مذہب و حیات“ ..... (۱۸۹۷ء)  
 ”تاریخ کی سیاسی اہمیت“ (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۹۷ء) -

اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اردو رہتے۔

با این ہمہ مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی، ہر اور ممکن ہو کر یہ چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ ملین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مطالع سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے، کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر سال ۱۳۵۷ھ سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۳۵۷ھ میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آرہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جبہ و کھلا ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

(ب)

کے جزئیات کا استقصا کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومنہ کی حیات خلاق میں  
 عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بحال دقت نظر تحقیق کی ہے  
 اور ہر عامل مؤثر سے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا  
 ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کننا درست نہیں اس لیے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی کی ایک  
 مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا  
 کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام میں  
 کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے مآخذ کا حوالہ دیا تھا  
 اور کمین کمین اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے  
 لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پہلاک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے  
 لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے انھیں متن ترجمہ میں جگہ  
 دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو ایسی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات  
 سے کام لیا گیا ہے جو اسے تاک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں  
 (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض شاہراہی شخصیات کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تقریر سے غرض یہ ہے کہ لوگ سے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے  
 مطابقت دینے کی زحمت کو ادا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبادت





# باب اول

## اخلاق کی تاریخ طبعی

### فصل (۱)

#### تمہید

یورپ کے ارتقاء اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین، بلکہ ناگزیر  
مقدمہ یہ ہے، کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔  
لیکن بد قسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواریوں سے لبریز ہے۔ ان دشواریوں کے دو  
سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ ہم اے درمیان جو نظامات اخلاق تعارف ہیں، ان کی جزئیات  
و تفصیلات میں شدت کے تنوع ہے، اور دوسرے یہ کہ مذاہب اخلاقیات کے خود حصول ہی باہم  
اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل متفرقون کی سی ہو گئی ہے۔  
اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے، ختلاف کا اصل الاصول ضمیریت فادہ  
کی قایت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے  
ضمیر کا فتویٰ ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ نہیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت فادہ  
اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک

بہت ہی دھندلی ہے، اس کے بعد پھر اس کا طور و اقدار و اقدار کی معرکہ آرائیوں  
میں ہوتا ہے، اگر بحیثیت اختلاف و راز زیادہ آجا اگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید  
کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کہ دور تھکا رکھ، دوسری طرف سرگردی میں اور دوسری طرف  
ہائیس، ہلویٹس، وینٹنم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پوسٹ فریقانہ جوش و توجہ کے ساتھ  
زور پکڑ جاتی ہے، باتوں میں شاخیں نکلتی ہیں، اصول سے فروغ پیدا ہوتے ہیں، تاہم  
اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حدود تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری و فتنیں تو تھیں ہی، اس ستریم یہ کہ جو شخص اس  
موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم  
اس کا شروع ہی میں سد باب کیے دیتے ہیں، شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ  
ایک حکیم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے  
کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم  
آتے ہیں۔ اس تعرض کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم  
دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور  
حکماء و اخلاق قدی طور پر اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب سے بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ وضاحت کے

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو رنج و راحت، علم و مسرت دونوں غیر متاثر رہنا چاہیے۔

اور جو کچھ پڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ چھیلنا چاہیے، اس کا بانی زیٹو ہوا ہے، (دیکھ سق۔ م)

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک اولیٰ ہصول لذت ہے، اس کا بانی

ایکودس ہوا ہے۔ (دیکھ سق۔ م)

۳۔ رالف کڈور تھ (۱۶۱۷ء تا ۱۶۸۸ء) سمویل کلارک (۱۶۷۹ء تا ۱۷۲۹ء) جوزف ٹیلر

(۱۶۹۲ء تا ۱۷۵۸ء) ٹاماس ہائیس (۱۷۱۸ء تا ۱۷۷۹ء) ہلویٹس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۸۰ء)

۴۔ جی وینٹنم (۱۷۲۷ء تا ۱۷۸۳ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد یہاں ہے حاسات اخلاقی کی ایک بحسن تعبیر  
 کے ساتھ توجیہ کرنا یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہمیں اصل  
 فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے اب اگر کسی نظام اخلاق  
 ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں  
 رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے تو اسے یہ خواہ  
 ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساس فرض اور پھر اس کی تعمیل  
 کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے کہ وہ اپنے نظام  
 اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسہ پر رکھتا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی  
 تعلیم دیتا ہے جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک ہر زمانہ میں تغیر پرتے ہونے کے  
 ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیری اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا  
 اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو ظان ظان اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی  
 سراسر بد اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فرق اپنے مخالف اصول کے اخلاق میں  
 نتائج کے متعلق دوقح کرتا ہے لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک طنز و تعریض کا  
 اشرار حکماء اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور ان جالیکہ ایسا خیال کرنا اپنے  
 سین اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرتا ہے کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا اثر  
 ہوتا ہے۔ حقیقت یہاں ہے حاسات اخلاقی کہی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے بلکہ اس پر  
 مقدم ہوتے ہیں یعنی پہلے انسان اپنی سیرت اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت  
 و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا  
 ہے یہ ہے کہ اصول اخلاق تو بہت ہی بوسے اور گمزدور ہوتے ہیں لیکن جو اشخاص ان اصول کے  
 پیرو ہوتے ہیں، ان کے امن اخلاق پر کوئی وجہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں اور پھر متعین

شاخون میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں  
 روایتی، ہضمیری، لافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت  
 کہتا ہے، کوئی آقاوی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرانی کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور کوئی خود غرض  
 کہہ کر کرتا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگرچہ بالکل ایک کلیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں  
 تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندونی بصیرت و دلیعت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی  
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے  
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد و لائق ترک ہیں اسے دوسرے  
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت  
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے  
 قطعاً مستثنیٰ ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،  
 کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسنہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر  
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم  
 کسی جہن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب مداح  
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں۔ اؤ  
 وہ اس معنی کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی احوال و حالت  
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی ہوتی ہے، انھیں ہم افعال حسنہ  
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں  
 انھیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سی بڑی  
 مسرت، بس یہ کلیہ ہر اہل خلائیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا  
 بہترین مظہر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہیٰ یہی ہے، تو اس کے نظام خلائیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی  
 الی السرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا، ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوا ہے  
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد کیسی ایسی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال  
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا بشری، جو ہمارے لیے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر  
 اس اسکول کے نام لیا یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں  
 یہ تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخص منافع نکرا جاتے ہیں جبکہ افادہ عام و ذاتی  
 لذت و راحت میں تضاد واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر  
 کرے اور اس کی سرشت میں دخل ہے کہ وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت  
 و استقراریت کا، حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہو جاتا ہے، اور افادیت ایک  
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکراؤ رکھ دیتا ہے ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ  
 بعض ضمیر میں کامسک واقعہ یعنی یہی گزرا ہے مثلاً ہمیں کہ وہ زمانہ حال میں ضمیریت کا بانی  
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو  
 نہیں صرف کیا ہے، وہ تک ایک طرف تو تمام ہی من اخلاق کا حشر پیر فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار  
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے کہ اس فیاضی کے وجوہ فرضیت کا ہمارے لیے شگفتہ  
 صرف ہمارا حاسہ باطنی ہے۔ اسی طرح ہیوم بھی، جو اس معنی میں قطعاً افادی ہے کہ وہ افادہ  
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ نیکی و  
 نیک کرداری کی محرک ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی بدی  
 کے تصور سے متاثر کر دیتی ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں میکناش کا مذہب ہوا ہے۔  
 اکثر و کثرت نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف پس اسی قدر کافی ہے کہ وہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے کہ

۱۰ فرانسس ہچسن (۱۶۹۴ء تا ۱۷۹۰ء) ۱۱ مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۸۹ء)

۱۲ جیمز میکناش (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۲ء)

جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب سے افعال مست  
 انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اسی تناسب سے مجموعہ مستحسن ہیں، اور جس نسبت سے اسکو نقص  
 پہنچاتے ہیں، اسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان تمام تر اقص ہے کہ  
 اس میں منجملہ اخلاقیات کے دو مسائل ہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظام اخلاق  
 کا تہائی ہی فرض نہیں ہے، کہ وہ "فرض" کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے، کہ ہم میں فرض  
 کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر  
 ختم نہیں ہونا کہ فلاں اسے اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر عین  
 فرض ہے، بلکہ اس "وجوب" کے معنی کیا ہیں، اور یہ وجوب، ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟  
 چنانچہ جو فرق، اخلاق کو تمام تر تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے  
 غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرات کے ساتھ وہی جواب  
 دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود  
 فرض کرنا جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو، محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی  
 فعل کے بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر ہم  
 اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہنچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفع آہ  
 و جلب مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع، اہم  
 محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہوگا۔ دوسروں کی راحت سانی  
 انجام کار میں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس و بنیاد و تجربہ کو قرار دیتا ہے، اگر یہ سوال  
 کیا جائے، کہ افعال حسنہ کون ہیں اور افعال ستیہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب  
 ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر  
 وہ ہیں جن سے اس میں تقلیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے

تو اس کا یہ جواب ملے گا، کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، مگر الہی حتمی و غرضی جو انجام دہنی و دوراندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی) افادہ مسرت و راحت و غم و ہم و ہیبت حال الفاظ ہیں جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر منقسم ہو گیا ہے۔

## فصل (۲)

### مسک افادیت

نظریہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ پست اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف "تحقیق اساس محاسن اخلاق" میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد ادا و تاجداروں کی مصلحت و حکمت علی کی ممنون ہے۔ حکمرانوں کو ملنا چاہیے کہ میں یہ نظر آیا کہ اگر رعایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی و مشاوریوں اور قانونی خرچہ خون سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلق کے یہ ذہن نشین کرنا شروع کیا کہ فطرۃ بشری فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرن ہو اور انسان کی عظمت و غرور کا اصل ازیہ ہو کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماع کے حقوق کو ترجیح دیتا ہو۔ بدیع و تعریف القاب خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطف اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں؟ ایک پست و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی کہ ان لوگوں کی، جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج کھڑے ہوئے گئے۔ لوگوں نے اجماعاً تو ضبط جذبات، جلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں یہ نظر آنے لگا کہ



اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان نکالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور یہ انکشاف حال قدرۃ نیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشار سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشار کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا مل کر نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اسے نیکی، اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اسے بدی سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیلوف کی یہ مذکورہ بالا رائے جب اول اول شائع ہوئیں، اس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یہ اس کس میری کے قعر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں لیکن خود مینڈیلوف نے اپنی ایک نظم "افسانہ نخل"، اور اس کی شرح میں نظیر بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ذاتی محاسبہ اجتماعی محاسبہ سے بہتر ہے"، اور نہایت کمزور، بونے، بلکہ بالکل بوج و بھردلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بد اخلاقی نوع انسانی کے لیے مفید ترین ہے۔ مگر اس سے قبل ایک نادرہ بلندی پر جلیل القدر مصنف، ہابز ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مذکورہ تو انسان ہو مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈیلوف کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہابز ہی کا نظریہ متعلق ہابز اس میں جو اخلاق، وہ ہے جو جزوی ترمیمات کے ساتھ افادین کے حلقے میں آج بھی مسلم مستداول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تا مرنہ ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارا مقصد وحید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی بدی کی حقیقت اس سے ناانگیز نہیں کہ ہم ارادہ یا قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی ان کی کو خواہش نیکی کی حیثیت سے برتنا تو ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہیشہ

یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہن کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہ ہلکا کہ جب ہم خدائی نیکی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رسان ہو۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اس شخص میں بہن نفع و نقصان دونوں کے پہنچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے بہن صرف فائدہ ہی پہنچائے گا یا پھر مثلاً زہد و اتقا کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی کہ زہاد یا نفس کشی عذاب الہی کے حق میں سپر کا کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے ایک اور جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہوا کی وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہو، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی ماہیت یہ ہے کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر بہن یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلا و جہ مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، بہن جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں یا اسی طرح کسی کو بلا سے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر بہن یہ یاد آ جاتا ہے کہ کہیں ہم پر بھی ناگہان اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دامخون نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہر اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو توثیہ ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہو۔ اس کا سرسری خاکہ، اگرچہ اپن تو یوں پیش کر سکتے ہیں تمام جذبات و افعال طبعاً یکساں وہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں چنانچہ انسان جس وقت تک عہد توحش میں رہتا ہو، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر ہماری سرتین ناقص اور ہماری خوشیاں اوصوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت، و دوستی کی بنیاد پڑی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ سی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے کہ افراد کی شخصی اہمیتیں محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کا خوف اور انعام کی چاٹ ملا کر ایسا کچھ انتظام کیا گیا کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ اچانک یہ قول ہائیں کے، نفس انسانی ہیجہ سرکش واقع ہوا ہو، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں اس واسطے حکومت کے لیے استدلال لازمی ہے۔ فرمانِ رولے خود مختار و غیر مسئول کی زبان سے جو احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابلِ ترمیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن ہونا چاہیے۔ یہ قول ہائیں کا تھا، اس کے اور رکھا اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تمدن ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخلِ عظیم ہونا چاہیے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافقی و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافقی منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حکماء اخلاق و واضعان قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ تفریق یہ ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، گرد و پیش کے لوگوں کا رد و قبول، تحسین و تفرین بھی ہوتی ہے اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فرو و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں تو تین مل ملا کر ایک ایسی  
 رائے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید  
 کرتی رہتی ہے، جو ایک پر اسن و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے  
 ان خصائص اخلاق کو لیجیے: عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت و پریزی  
 و احسان مندی، عصمت و پارسائی، یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے اضداد انتہائی بے غیرتی  
 و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود راہی و قبیح نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی  
 دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس  
 لحاظ سے ہے کہ ان سے مہیئت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے  
 دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں ”محاسن“ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی  
 کے نشوونما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت  
 ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر  
 نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف الخصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ  
 وہ وہ فرد ہے، جو یکسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط  
 کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں  
 رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اُترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا لحظہ ان  
 افاد میں نے بنالیا، جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کے  
 قایل ہیں کہ ہر فرد ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم  
 ایک طرح پر فلاطون کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بد اخلاقی جمالت کا نام ہے۔ جلب  
 منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام ”نیکی“ ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی ”بدی“ ہے  
 گویا ”نیکی“، دور اندیشی و انجام بینی کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“ نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہو، تو اس کے لیے دوا اور صرف دوسری راستہ کھلے ہوئے نہیں ہیں۔ ایک یہ کہ منافع شخصی و اجتماعی کو بالکل ستھرا کر دے، اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت و استباز کا یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی نظر سمجھتے ہیں یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا پلاؤ اُس کے منافع سے بھاری ہو، یا انسان کو اُس سے جتنی سرت و راحت ملتی ہو اُس سے زیادہ تکلیف و اذیت پہنچتی ہو تو ہم بلا تامل اُسے برائے اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے دائم اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر یہی متعارف اخلاق حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ و حقیقت افادین کے سارے نظام اخلاق کا پتھر اُس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہو۔

- (۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہو، لائق اخذ و تحصیل ہو۔
- (۲) ہر وہ دوا و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہو، قابل ترک ہو۔
- (۳) ہر وہ راحت جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابل ترک ہو۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہوں البلیات ہو، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ملتی ہو اور اس کی سپر کام دے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہو۔ یہاں تک ہم نے صرف دنیوی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر شہیر افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہو، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو اس سے مختلف الرے ہے۔ یہ لوگ عالم عقوبی کے جزا و سزا کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی ترسیم شدہ صورتیں ہیں

اُن میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات عمل جیسا کہ تباہی، جن کی قوت قطعاً ناقابلِ تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دایمی عذاب یا دایمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا جس کے سامنے ازکابِ معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوانِ ناطق کے کسی طرح شایان نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالمِ عقبی میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دردِ بخ کا خوف ہی، ہماری حیاتِ عملی کی علت غائی ہے، اور نیک کرداری، نام ہے اس انجامِ مبنی کا، جو حیاتِ بعد المات تک محیط ہے۔ اس انجامِ مبنی کو دوسرے لفظوں میں محرکِ مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی حیثیت سے قابلِ اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا ممل عقیدہ ہی جس کا قابلِ صرف ایک غیر متہدن و وہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر حیثیتِ فلسفہ، خود عرضی کے ایک نظریہ کے، دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظریہ میں حصولِ جنت کے لیے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصولِ جنت کا حقِ سخت کیے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو مقتضایِ احتیاط یہ ہے کہ مقدارِ کم کوئی کی عدم تعین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ برا لگنے کرے گی۔ دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارجِ مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارجِ محاسن و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراضِ دوم یہ ہے کہ آج تو چین سے گزرتی ہے، عاقبت کی خبر خدا جانے، یعنی موجودہ لذات تو بہ نفع قطعی

یقینیٰ میں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر مشلذ ذنب ہونا، یا نقد کو نسیہ پر چھوڑ دینا،  
کو نسا پر منفعت اصول تجارت ہو؟ اس کا جواب یہ ہو کہ وہاں کے نفع اِیم و لذائذ یہاں سے اس قدر  
بہید و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ ان کے مشتبہ و ممکن وجود و خیال کو بھی حیات موجودہ کے یقینی  
و محسوس نفع اِیم و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر دانشمندی ہو۔

اسی فرقہ کے بعض علما افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان  
لوگوں کا قول یہ ہو کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الہی ہو جسکی علت مجہول و مستور ہوتی ہو  
یہ مسلک جسکی بنا، ازمنہ متوسطین اوگم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل دلاویز  
چمک گیا ہو اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں  
فلسفہ حقیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقنن لازمی ہو پس  
قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ  
جذبہ ہو کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے  
ماننے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہو، جو عیسائیت پر بعض  
کرتے ہیں، کہ اس نے قرآن ربانی کی آٹھ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہو۔ یا پھر آخرین اُن لوگوں  
نے بھی یہ ہیں کہ اس کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حساسات کی بنا پر ایک طرف تو  
نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرتے نہیں بننا تھا کہ انسان  
جیسی شرارت مشرت مخلوق میں رہنمائی صراطِ تقسیم کی کوئی فطری قوت و دعوت ہو۔

تاہم مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور یہ یہ بھی کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی  
کہنے والی ہو۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے کہ آخر اس تقدیر الہی یا مشیت ربانی کا سہارا  
پاس کیا ذریعہ علم ہو؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں کہ یہ یا تو الہام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف  
ہو جاتا ہو، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہو کہ مطالعہ  
فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہو کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ ہریان اور اس کا اعلیٰ ترین بھی خواہ ہو،



اس لیے جس فعل سے عامۃً خلائق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاء الہی کے مطابق ہو گا۔  
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجئے، کہ منشاء الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جہتیں  
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیر میں تو یہ کہتے ہیں، کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے  
 بحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افلاک میں یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق  
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی رعایت  
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں  
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے  
 زیادہ رو دار ترجمان سید ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشاء الہی ہے، اور محرک و غایت خود

فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ افادہ میں (یا استقرائین) کا اصل الاصول  
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے کیسے نکلا ہے، جو از خود و بلا واسطہ بہین راہ راست کی  
 ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد اصول کے قائل  
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک  
 منتہا ہے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت  
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ و اقامتہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ  
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس بحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے  
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر ان سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب  
 ایک بے معنی لفظ قرار دیا جائے گا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق  
 مختلف افادہ میں کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے بحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پہلی کے نزدیک گونیک کرداری کے بعض اور ضمنی و فرعی محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر افضل و عظیم ہے کہ اگر اسی کو محرک وحید کہیں، تو بھی کچھ بیجا نہیں۔ یا مثلاً لاک کے نزدیک محرکات اخلاق کی تین تین ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندی، امن و امان، اجتماع کی حکمرانی اور یا مثلاً ہنتم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنوانات اربعہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً جسمانی، یعنی وہ امراض جو بد کرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں یا نیا سیاسی یعنی تعزیرات قانونی، ثانیاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال، رابثاً روحانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصہ دراز تک نہایت شد و مد سے اُن دو فرقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حس اخلاق کو ضمیریت کی بنا و شیفٹسبری ہی کے ہاتھوں پر چکی تھی، لیکن اب جس مستحکم و ناقابل دفع قوت کے ساتھ ہیچین نے اسے ثابت کیا، اس کی نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، ویسٹ نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قرح کی ہے، ہانس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی تھی، اس کی جھلک کسی قدر سختی کے ساتھ ہنتم تک کے صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیے کہ ان کے ہاتھ میں پُرکار افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے مسئلہ ایثار افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور ہوتا ہے، اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جسے آج عام ناظرین چاہے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پرچون و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

ناواقف نہیں کہ ہائیں اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارویں صدی میں ہلویس کے  
 اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہے، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علانیہ خانگی و  
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں رکھتے بلکہ شخص محبوب  
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ بنتھم اس سے ایک قدم آگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن  
 مسرات و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ  
 کے محض جذبات ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف  
 گردانتا ہے، کہ جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انہیں  
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ بنتھم کے تلامذہ و تبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے  
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد  
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں  
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشارہ کا  
 اصلی منبع و ماخذ ہی جذبات خود غرضی و انانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب، تو انین ایتلان  
 افکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے  
 مقابلہ میں، یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود ہماری فطرت و سرشت کا ایک جزو  
 ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ گو ان کے طریق تولید و کمون میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع  
 ہو جاتا ہے، کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصد حقیقی ہے، اور یہ کہ  
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے، اب یہاں سے  
 ضمیر لیسن و افادین کے درمیان جو امور باب النزاع رہ جاتے ہیں، وہ وہ دعوات کے تحت میں  
 رکھے جاسکتے ہیں (۱) تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں شرافت و رذالت دونوں طرح  
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں  
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ یہ قول ضمیر لیسن کے، ہمیں اس کا علم بھی فطرۃً ہو جاتا ہے، کہ طبقہ اول ان کے

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۱۲) دوسرے عنوان کے تحت میں اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو کبھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے کہ ضمیر میں کے نزدیک یہ لطیفہ فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسن عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ خطا اس کے افادین اس کے مدعی ہیں کہ یہ توقع حصول سرور، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع استدلال سے حسن عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیے اصل محرک کا نام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے جو ہارٹلی کے قانون ایٹلاف انکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیر میں کے لیے ایک فطری حسن اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل نادان تو نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر مہتمم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جستہ جستہ اس کا ذکر اوسطہ کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتیں نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب سمجھنے لگتے ہیں۔ پھر دور جدید کے آغاز میں لاک اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت "ایٹلاف انکار" کی ترمیم و اصلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد ہم چسپن پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جاسکتا ہے۔ یہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آلہ واسطت کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ خواہشات اصلہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زروال، جاہ و قوت کو ان کی حیثیت آلی تک کوئی تہ و نہین رکھتا، بلکہ حب جاہ و حب زر کا مرض حا لگیر ہو گیا ہے۔ پچیس کے بعد گے نامی ایک بادی کی ایک چھوٹی سی نصیحت نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک اضافہ وہی ہے، وہ کہتا ہے کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً فطرۃ کوئی حس اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ جن دلائل کی بنا پر پچیس نے یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حس اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور آلاک کے مسئلہ خواہشات ثانویہ میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی بیہیات و ادلیات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیات اخلاقی میں ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلان فلان وسایط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیک کرداریوں کی بیخ و بن تلاش کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں یہاں سے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شو قرار پائی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے، ۱۷۷۳ء میں شائع ہوئی  
 اس میں سائنس کے اعضا کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل  
 کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ ہارٹلے، بلشیم، ونگر، وعلما سائنس نے اس کا زور و شور  
 سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر وقعت نہ ہو سکی، اور  
 اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک وہی دہائی رہی تا آنکہ اُنیسویں صدی کے بعض اکابر فادین،  
 مثلاً جیمز مل نے اسے چمکادیا، ہارٹلے کے نظریات کو چاہے ہم مینم یا نہ مینم، لیکن اس سے  
 انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحقِ داد و تحسین کرنے کی  
 بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہالس ومانڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے کہ  
 نفس بشری میں نظر کسی طرح کی ایثار و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ  
 و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن با این ہمہ محض قوت استدلال اور فلسفیانہ  
 لطف و تشریح مدد سے وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس  
 کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے! اس استحالات جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و بخیل شخص  
 کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہو کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں  
 ہوتی، لیکن چونکہ وہ آگے ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت اخذ کر سکتے ہیں، اس لیے  
 اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہم خود  
 دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے کہ خود اُن چیزوں کا  
 شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا  
 ہے، یہاں تک کہ زبردست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں  
 گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے  
 زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زبردست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کر لگا۔

اور ایسی دولت پر کیا موقوف ہو، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداء میں اسلئے  
مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلیت حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان  
دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخرین کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ ان مرغوبات اصلیت کا شوق  
تو یوں ہی سارہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ صبح کا منشا یہ ہوتا ہے  
کہ مداح کو ہم سے محبت ہو، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلیت کے حصول  
میں ہماری معین ہوتی ہے، اسلئے ہم ابتداء اُسے بہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ  
یہ حیثیت الکی ساقط ہو کر مریح و ستایش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ  
خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے، کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے  
کو قربان کر دیں گے، اور یہ صرف اسلئے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستایش قائم رہے،  
حالانکہ ظاہر ہو کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھے، تو  
ایتلاف افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستایش کو پہلے اسلئے  
پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستایش کو ہم خود ان منافع  
سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے، کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستایش  
کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستایش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے، کہ ہم قابل  
ستایش اعمال کے اخذ و التساب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں، کہ ہمیں دائمی بدنامی و  
رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستایش فرض  
کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اکتا نہ جائیے۔ ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایتلاف افکار اپنے عموم  
اثر وہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو  
یہ ہیں، کہ اس کا حلقہ اثر تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ ان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات  
اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی  
ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، اور کا اپنے ذاتی نفع کو



اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ اُلفتوں کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اسے خود اپنی گرفتہ تکلیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بچے کو دردناک ہوتی ہے۔ اس پر بچہ بچوں کی تحنیل کو متاثر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں پھر جب چند بچے یک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقاء پر کم و بیش متعدی ہوتی ہے۔ غرض مال کا ران تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں رہا ہے ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتدائیان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے اپنا بے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول ہم انھیں اسی بنیاد پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایٹلاف، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذرات و ذرات انسانی کے متعلق ہم میں جذبات نا ملائم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایٹلاف افکار کے واسطہ سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا انتہائے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سر میں جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتی۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، وچ و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعمات کی توقعات

دلاتا ہے اور بدی کی پاداش میں لا انتہا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حجت و مسرت کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصور وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مویات و محرکات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاستے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری، جو پہلے حصول مسرت مختلفہ کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب بذات خود ہمارے اعمال کے لیے ایک مقصد و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے نفس کے اندر ایسی جڑ بکھڑائی، کہ اُس کے اکتساب و عمل میں ہمیں انتہائی لطف اور اُس کے ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی میں ضمیر یا کائنات یا وجدان اخلاقی کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے، اور بڑھنے لگتی ہے۔ اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ ایک مجاہد اخلاق یا ہیرو اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن فرمان ضمیر سے سربازی نہیں کر سکتا ہے۔ یہ ہدایت لافکار کی قوت اثر!

ارتقاء حادثات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے، جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے کم از کم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر نہیں، معترضانہ لہجہ میں کہتے ہیں، کہ ”اتنی بات کا ہر شخص بچائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے، ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے کہ نتائج اعمال کی لذت بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک ایک فطری حس اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا، تو اس کے جواب میں فاضلین کی

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریب ہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم بجا کے اعمال حسنہ کے نتائج مسرت انگیز کے، خود انھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کو خواہ جس نام سے تعبیر کروں گا، سب اسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے، کہ نیکی و بدی میں کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوت ارادی زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ وہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوت ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر اکتفا کر جائیں گے، اور اگر اسے نیکی کا سرشتہ زیادہ لطف نظر آتا ہے تو ہم جاوہ نیک کرداری پر پڑ لیں گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجا سے خود ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شیوہ قول ان افادین کے، بد اہتہ ایسی ہے، جو تا ستر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دوران دیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصورات لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اگر معلم نااہل ہو، تو اس نے بدی کی خواہش اسلئے اذہا لے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شائستگی کے، ہے اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ ماننا کہ ایک شخص راہ نواہی

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہو، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایثار ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہو، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطف اندوزی نہیں ہے؟ کیا اس کو اس تمام ایثار میں لطف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے، تو اس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرست، ایک شہوت ران، شخص میں کیا فرق ہے؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اُسی طرح اسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے۔ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش لطف عاجل و مادی ہیں، اور وہ بصیغہ خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی فتنہ نہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہے، خود ان کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی مادی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے۔ پھر اس کا ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً بل)، اس کی یوں تاویل کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اُس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادتہ سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں جن میں خواہش استدلال کو مطلق دخل نہیں ہوتا۔ علیٰ غرہ بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہمارے کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملتی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادتہً کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے برائے عادتہ کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سوال اس کے اور کچھ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں ہمیں سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کیے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انھیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جملہ اصناف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً بابس، مینڈ پول، پبلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیرین و رواقین، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کتنی اختلاف ہے۔ قدما افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یون پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ بخلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انھوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات، اور نفس کشی ایثار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود کے پوری طرح قایل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ ان چیزوں کو وہی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ابتلاات افکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو ایثار میں صرف انتہائی لطف حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرداری اور سرت کے درمیان وہی اختلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عادت و وسوسوں کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرنا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک مصیبت میں بہ نسبت از سب کے زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں آئی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لے کر اقرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معقولات و آر امین زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سبب سے تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند انہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں ان لوگوں کا ذکر اور ان کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ احساسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت ان میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ انہیں حسی نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء، یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا، تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہا شک متاثر ہوا۔

## فصل (۳)

### افادیت پر اعتراضات

ہے قول سرولیم ہلٹن کے علم النفس، شعوری کی ایک مضبوط و تربیت یافتہ شکل کا

نام ہے۔ یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں  
 کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعرہ کے عین مطابق ہو۔ پس جب بعض حکماء اخلاق، نفسیات  
 کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کا معیار اعمال کی حیثیت افادہ  
 اور اس کی محرک، فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرتی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ اس  
 دعویٰ کی تائید، خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعہ باطن کا فتویٰ  
 یہ ملتا ہے، کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچ یہ ہے، کہ یہ ایک ایسا  
 عجیب و غریب ادعا ہے، جس کی ہر ملک و ہر زمانہ میں تمام اُن طریقوں سے تردید ہوتی  
 رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری  
 اور اعمال افادہ کے لیے جُدا جُدا الفاظ موجود ہیں، اور ہر وہ داغ، جس میں کچھ بھی  
 عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرو، کہ دنیا کا کون شخص  
 ایسا ہے، جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباہین چیزیں نہیں؟  
 دنیا کی کون زبان ایسی ہے، جس میں دو رائیسی، اور ایثار کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہ  
 بے شبہ بالکل ممکن ہے، کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں،  
 یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں  
 الفاظ مرادف ہو جائیں، یا دونوں کا اصولی حقیقی تباہی مٹ جائے، فرض کر دو، ہم  
 کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جادہ اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا، تو اس کے  
 یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا، کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو  
 مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی لے کیسے سکتا ہے، جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک اس  
 بہ طور علوم متعارفہ کے یہ مسلم ہے، کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایثار ہے، اور ایثار کے معنی  
 ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے، کہ کوئی شخص  
 محض ذاتی لطف کے لیے کسی فعل کا مرتکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بد اخلاقی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو  
 نیک کرداری کا مراد و قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ بلکہ  
 اُس کے بالکل منافی ہوگا، جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو کہ  
 کوئی آپکوریں، یعنی تابع مسلک لذت، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہو کہ ”میری  
 زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے“ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ  
 اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو ظاہر  
 کرتا ہو، اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہو؟ وقت و احترام سے یا ذلت و تحقیر  
 سے؟ یقیناً ذلت و حقارت سے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص  
 فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارے  
 ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و  
 لذت کو دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں، اور جس قدر  
 اُن کا عنصر کم ہوتا ہے، اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ  
 ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی  
 تصدیق و توثیق ہر خطہ ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت  
 ہے جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جا سے غور ہے کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے  
 فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش  
 کرتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت  
 دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ و ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قابل ہیں وہ کوئی مادی  
 لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے، جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں  
 از خود پیدا ہو جاتا ہے“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیکار ہی سی ہے، کیونکہ اگر فی الواقع



نیکی کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا بلا اس اذیت و تکلیف کے مقابلین بہت بھاری ہوگا جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا ایثار میں اٹھانی پڑ رہی ہے، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا بہ الفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاقل کے مقابل میں اس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیکار گئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا اور اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے کہ اس بحث میں چونکہ اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادین اسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے کہ نیکی اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی، بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور ہے کہ نیکی کرتے وقت ہمیں صرف اس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے مثال کے لیے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فرق کو مسلم ہے، کہ خواہ اس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے، اور تسکین، طمانیت، و تسکنتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف ان لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قائل ہیں، اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں، انھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر مزارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیکی بطبع استدلاؤ کی جاتی ہے،

اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی، محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر جس لو ص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے، صرف اسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے، وہ اصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ، یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا روش داد و ستد ہو جاتی ہے، اور اس پر ہمارا ضمیر دہشتگین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ اداسے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباین ہے، اور یہ تباین کیفی و کمی دونوں حیثیات سے نہایت نمایان و عین ہے۔ لیکن اگر افادین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تباین کا عدم ہوا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کامیاء افعال کی سرست افزائی ہے، تو لا محالہ ہمیں بہتے ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا، جنکی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے ذہن نگاہ میں بھی نہیں آیا ہے۔ فلسفہ تاریخ اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا بار امان نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ نوع انسانی کی مجموعی راحت و سرست کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے، وہ اعمال نفس کشی و ایشا نہیں، بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاء اقوام ترقی و تمدن و نشو و نما، جن افراد کی کوششوں کا شرمندہ احسان ہے، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے، وہ محض ضنائد و بتجائیہ پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک موٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھنا چاہیے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ جذبہ بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے، نسبت جذبہ

سجوات کے وجود و لٹ کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتی ہے، زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔  
 شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے پُر زور طریقہ پر یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے حق میں  
 عقلی نشوونما (یا ارتقاء ذہنی) بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ بالینہ اس سے کون انکار  
 کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی سے ممتاز، اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے! اس موقع پر  
 بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں، کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بنیاد امتیاز محرک کی نوعیت ہے لیکن  
 افادیت کی نوعیتی اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، کہ نوعیت محرک کا فعل کے اخلاقی  
 وغیرہ اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ یہ قول منہم کے، محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہوتا ممکن  
 ہے، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی  
 کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بنا پر کسی فعل  
 کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذائم اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا وجہ  
 ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامعیا  
 بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو  
 کو اس کے دوسرے پہلوؤں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی  
 و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہو گا، جن کی جانب کسی کا  
 شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی  
 و نیک کرداری میں کوئی حد قابل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار  
 حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصات ظاہر ہو کر دیانت داری و عفت آبادی  
 سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ  
 ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے، کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے  
 بنائے جنس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اینی تائیدین، ضمیرین کے مقابلہ میں بہ طور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں کہ ”تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و حسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلاں فلاں انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر عمل و اسباب بتانا، صریحاً تھکائے اصول کے منافی ہے۔“ اسی کے ساتھ ضمیر میں سے یہ بھی اوجھا و تھدی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ ”جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، اُن میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا، یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کہ فیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال کے نیک و محمود ہونے سے ضمیر میں اٹھارکب کرتے ہیں، وہ تو اسے برابر تسلیم کرتے ہیں، ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود و نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیر میں کو بھی افادہ میں کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے، کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے احسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود و قرار دینے کا معیار و خیر اُس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہمدان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ اُن کی ذاتی محمودیت پر ہے۔

ثانیاً یہ کہ مسئلہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا خود معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر معمول و مخفی ہوتے ہیں، کہ افادہ میں تک، بہ این اوجھاے پیدائش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادہ میں نے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شے کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تغیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو قویں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص، مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عمدہ اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراض سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری، مرادوں، یا لازم و ملزوم میں؟ حالانکہ افادیت یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، ان کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تماشا نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب، یا راجح قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں ان اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اس کے بعد ان سے کمتر مفید، اس کے بعد ان سے بھی غیر مفید تر، تاکہ سب سے نیچے ان اعمال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی۔ لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عملدرآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے خفیف تلون مزاجی یا زود بخشی و غشی و ہمنایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے ان شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام ہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا  
 پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں بہت انتقام کو منت پریری و احسانندی پر فضیلت دینا ہوگی  
 کیونکہ یہی جذبہ انتقام پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج  
 بھی از کتاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرشتہ اصول کو  
 ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ تاشا گاہ عالم میں جس وقت  
 شورش انگیز انقلاب خیز مناظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے  
 جو جاوہ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط،  
 خداترسی، و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر نفسیانیک کردار  
 و حسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و بددیانتی میں  
 کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی دھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں  
 ہوتی، کیونکہ ظاہر ہو کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک  
 اس طرح کی موت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں ذرات کو شرافت کے مقابلہ میں، اور بہت  
 خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادین تک نے شرافت و عالی ظرفی کو  
 مذموم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا  
 کو اپنی راے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل  
 اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے  
 جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استلزام میں کی جائے، تو آخر میں  
 کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳۳) اخلاقی لہذا لہذا دو منافع، عام دنیوی لہذا لہذا دو منافع سے براہتہ مختلف و ممتاز ہیں، لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔  
 (۳۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونیکا کسی فرق، حتیٰ کہ ضمیمہ میں کو بھی انکار نہیں اسلئے افادیت جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔  
 (۳۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے متناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزر چکی۔

## فصل (۴)

### افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثر رہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجئے کہ اگلے فرض اور اعتراض آتی کہ درمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے پھر دیکھیے کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی لذت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادہ ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و متحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا، وہ یہ ہوگا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ نام اخلاق، بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کس حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و استحسان کا اندازہ

کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ در واسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی عام مضرت رساں فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لینا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صدقت بالعموم منافع دنیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم استثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے، لیکن یہ جواب خود اُفتاد کے نقطہ خیال سے، چندان مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضرت و اذیت سے قلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاس صدقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، اسکی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرامہ کا ارتکاب، پردہ خفا میں کرنا چاہتا ہو تب افادیت کیا کہ کر اس کا دامن کپڑ سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چندان متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام تبلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے کہہ سکتے ہو کہ جرم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے؟ کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیے، سبک مین تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ آواز بلند کرنے کو آمادہ ہیں کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں، کہ علی زندگی میں ہم یہ غایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پران لٹاؤں گے کہ ہر اند و زہو لیا کریں، کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو، اور اسلئے اُن کے سرِ بان و عدوی کا احتمال ہی نہیں پس



قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی اخفاء کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی "جرمیت" اُن کی "معصومیت" میں اور اُن کی قباحت، اُن کی اباحت میں تبدیل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو کسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل محسن سمجھ کر کرتا ہے، مثلاً اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی ہر سرف اس کی کہ نتائج افعال کا ہمتا وقت نظر و بار یک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے انھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفاء کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے، جو افادہ نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی محبوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اپنے فرض کیجیے کہ جو شخص جادہ افادیت پر منازل حیات طر کرنا چاہتا ہے، وہ بچائے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا متخیلہ نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذات و تکالیف، بھی بہ نسبت زیادہ تخیلی ہونگے وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے، کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے، بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے۔ لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے، کہ صرف اہ اعمال، معاصی ہیں، جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گنہ

و ناپاک ہوں، خواہ عام رے میں کتنے ہی حزب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منتج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محظوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ نتائج بعید، میں بھی ترسیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے، کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامی یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بکمال بیدردی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوتی، اور بالآخر جس کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذاب بیابن کو دیکھو۔ ائمہ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصد اغلاط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یا اثر کبھی نہیں پڑتا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بردیانتی عملی و کاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخاندینی کی ہے۔ متواتر مشاہدہ میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و برحی کرتے ہیں، وہ اپنے انسانے جنس کے حق میں ایڈر رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریہ نتائج بعیدہ کی بنیاد جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا ذہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ ادا لے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گوں و موثرات ماحول کا انحصار ہے، کہ ہمیں ان تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگا و اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج، مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ مستعدی تعلق ہوتا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اغیار کے، اعزہ و اہل خانہ سے اور بہ نسبت غریبوں کے اپنے ہ وطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں، کہ اپنے اپناے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مرد و خواہ کو، جو اپنے اپناے جنس کو محض اُس کی کھال کی طبع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر مار کر رکھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلاوجہ مار کر رکھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور تحریک (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل انویجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا مراد قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی، کہ نیک کرداری عبارت ہے ان افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے اپناے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا دہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہے۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہان تک جائز ہو؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا پر جیسا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے، بتول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے بڑی ہر اول اول ہم اسی خیال سے اپنے اپنا حصے کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کے ایسے خورگرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے نیک کرداری کا یہ طریق تو کوین صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایتلاف افکار سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خوقائم ہو گئی، وہی حیوانات تک پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح نہیں، اور محض قانون ایتلاف کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہو کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے جبکہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طمع میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض محال کہ کوئی شخص واقعی ایسا ہے، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرکب بن جائے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے، ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جسوقت سولیفٹ اپنے ایک مضمون کے ذریعے دنیا کو تعلیم دے رہا تھا کہ فائدہ کش والدین کی زائد اولاد کو حسین اُسی طرح جزو عسند بنا لینا چاہیے جس طرح بھیڑ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل رکھ دیا جائے، تو ہمارے اخلاقی  
نصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بڑا اچھا ہو جائے گا، اچھا ہی بڑی جائیگی  
اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، ان میں ایک حیرت انگیز  
برتری و اتتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدم  
مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے  
متعلق بادل ناخو استہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا ہی  
کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادی بن کر، یعنی فرض کر کے کہ جو ہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شے  
ہی، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہو وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے  
ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہا سے شباب پر ہو، مثلاً  
قدیم ایتھنز، ایشیا کا، اور پھر اپنے ذہن سے یہ استغنا کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ  
میں لوگوں کو طبعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہو، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی،  
لازم، ذہن و اتفاق و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت  
ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہو؟

دوسری مثال اعتقادی ثبات اری کی جو ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں  
آج تک افادین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر  
بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز میں کہ  
ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو یکسر مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات  
ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی  
کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں، جو  
شہ ہمارے امید کو تازہ رکھتی، جو شوخ و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہو، جو شہ ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی تو بہات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی، واحتمال  
 آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح  
 ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار  
 ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا  
 جز و غیر منفک ہو جاتی ہیں کہ ان کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو کہ میدان  
 جنگ میں تقوید کی، ترغ کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و  
 وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ  
 ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اصلی مسرت  
 جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اُسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا خلت جگر  
 ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو جس شخص پر سکرات موت طاری ہو، جس مریض  
 کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص ہجوم اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص  
 کو جو جیلہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و شفی حاصل ہو سکتی ہے،  
 وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے مہل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب  
 ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات  
 کی محض ان کی راحت و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔  
 رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو  
 درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقدات المانگیر  
 مٹ جائیں گے، تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں  
 تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہنی تعلیم و ہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بروستی  
 انھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اُسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، بانی مذہب پر ٹیٹنٹ و قہر  
 کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت حسرت و فوسک

کہا کہ "اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجوشتی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب بارود کے ساتھ" ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے، کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا "افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی فتنہ رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شعوان کا اشد ادرک سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

## فصل (۵)

### محركات افادیت

افادی نقطہ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، ان میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک مذہبی ہے، کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ وزن دار رہے گا۔ لیکن افادین کی عبت اکثر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہدایہ میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر آچند کلمات تحریر کر کے پھر افادین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اس واسطے پر وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ صفت فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ صفت ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری بح و ستائش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عاید ہوتا ہے کہ عقبتی کے جزا و منزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صاف اعتراض کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے جو اعمال کی حیثیت افادی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیاں کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان نقائص کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو کہ اسی قدر بدیہی نہ ہوتا ہے جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیمہ یا حسن اخلاقی کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنیاد پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افاد میں مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ دھوپ کی چمک میں کپڑے کی خوشی، حیوانات میں جبلت قواسم تحتانفس کی موجودگی، والدین کی مائتہ



بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانِ الہی کے ہیں۔ لیکن درحقیقت، اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا زور شور، ظلم و ستم، شقاوت و سبیداری کی گرم بازاری، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جسکی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری ہی جیسا ہستی کی تخریب و ہلاکت کے در پر رہتی ہے، معصوم و بگینہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادثِ ناگہانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی ”فیاضیوں“ ہی کے مظاہر ہیں؟ یہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخِ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متہدن افراد کے دلون سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسامت کا روشن گولہ ہے، آفتاب و اہتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک مادی سقف ہے، زمین ایک ساکن و مربع شے ہے، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی دافعہ و علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے، غرض کوئی کمان تک گننے، فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمایش یہ کہ فطرت کے صداقت مجسم ہونے پر ایمان لائیے! وہ تو کہیے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد وحید ہی پر رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پر وہ دری کرتا رہے، ورنہ بھارات، اور کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر ذرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہونچایا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لیے ضائع ہوئی رہی ہیں، کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹوٹے ٹوٹے پر اکتفا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے، کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے امداد غیبی پر اعتماد بجا رکھا گیا۔ کتنے خونریز جہاد میں محض اس واسطے برپا ہوئے، کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے

متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بچھڑا رکھا۔ کس قدر امراض و بانی محض اس باعث پھیلے ہیں، کہ تو ان میں حفظ صحت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا رہے ہیں۔ ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن با اینہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر۔ یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں اثر پانے لگھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر مجسم ہونے سے منکر بناتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جبر و باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ "اعظم رجال و مشاہیر کیا کی متفقہ رائے پر نظر کرو، و نیوی و مادی لڈائڈ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے جو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی پستی کو چھوڑ کر، روحانیت کی بلندی کی جانب صغور کرتی ہے، اور گو دنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو، تاہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی اشار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگایا کرتے ہیں، حقیقت یہی جائے اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات و دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے، کہ نیک کرداری کے لیے محرکات و دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام دینی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی، بد کرداری کے نتائج ہمیشہ خود قائل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار بے عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمہاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمہیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمہارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ پٹی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے ہو گئے ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر حیثیت مجموعی یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چنانچہ وہ مذہبی تاریخ نیز بعض تمدن معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعض ذمائم اخلاق، قوی بربادی کا پیش خمیہ ہوں تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، اور مکاری کو دانشمندی کے ساتھ بڑھا جائے، تو یہ چیزیں قوی تر تہیٰ میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متوازن جماعات پر بالکل مائد نہیں ہوتا کہ وہ ان افراد پر اسے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن مستعدان اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ اعلیٰ نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزے ہوئے ہیں۔ ان ایسے لوگوں کو البتہ لیجیے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہو، ان کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجیے، جو چادہ مستقیم اخلاق سے ایک سرمو انحراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیسے ان دونوں۔ رنگہ نگار دانا، اور رد مصوم نادان۔ میں سے زیادہ چرلطف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اعلیٰ کی بنا اس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر ہونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا ستراج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیالیش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاقہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر نفاذی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصایب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے، کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنھوں نے تلوار کے موجد کی طرح خود اپنی ایجادوں پر بدتوں افسوس کر کے دم کے فلسفی  
 تاجدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ "دانشمندی اور غم و الم میں جوئی  
 و اس کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ  
 کرتا ہے" وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے، کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں  
 کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، و حقیقت ارباب کمال کی زندگی  
 عموماً اسی افسانہ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ نشو و نما ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ  
 میں دیکھو، تو بھی بعینہ یہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ  
 ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت چال اس کے برعکس ہے  
 بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بشیر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے  
 لیکن اسے فرض کے خیال سے وہ کتنا کچھ ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت  
 و مسرت کا مبینی نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلطو بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسانی  
 کی مسرت اور اس کی نیکی کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر  
 ہوتا ہے یہ ہے، کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بناتے  
 ہیں، اور برضات اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبیعت کے اثر سے ذاتی  
 مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں  
 لطف آتا ہے اور دوسرے کو ان کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کہا  
 حق ہے کہ اول الذکر کی بیخ و بن تباہی کرین اور آخر الذکر پر نفرت و ملامت۔ ان کے نقطہ خیال سے  
 تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے، اور اس لحاظ سے ہر دو شخص مساوی ہیں۔  
 پھر بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے، کہ مضرت معاصی ہمیشہ مدایج معاصی کے

متناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا  
 ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت  
 شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی  
 تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اُسی قدر شدید  
 معصیت ہے، (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب بنتی ہے۔  
 ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت  
 کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے  
 انسان کو تکلیف ہوتی ہے لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب  
 معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے  
 میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، اس تاویل کے متعلق گزارش ہے کہ ایک  
 حق اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کوئی بکرا نکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دار و رہی  
 اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذہب اخلاقیات کے علی الرغم مرقن  
 سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے کہ اس کے پیدا کردہ  
 لذات و کلام اس قدر قوی اور نتائج احوال کے اس قدر متناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ  
 کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی نائید میں وہ  
 مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے (خواہ وہ  
 ایک فطری حق اخلاقی ہو، اور خواہ ایٹلاف انکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر  
 ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے  
 پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں،  
 یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ  
 وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہو کہ رائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف الحس افراد کو ذریعہ حیوانات کے نظارہ سے ابتدا و انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ بزرگ کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات انہیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انہیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرا بھر بھی متاثر ہوں، اُسی طرح ایک ذکی الحس، اینی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خرافعال جراثیم سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیدہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی اس کتاب معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایمالات افکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو ادا سے فرض ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بھر کر کے محض دوسروں کی راحت و رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاجمل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پار سائے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطریں اُدھر میں کر چکا ہوں  
ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی مہولی حقیقت  
ہو جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہو کہ  
چہیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، انسان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب  
ہو، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی تحسین  
و آفرین سے بہت بھاری ہو۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہو کہ نیک کردار شخص کو  
سکون قلب حاصل رہتا ہو، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اسکی  
تصدیق ہو سکتی ہو، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی احساس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون  
خاطر کی قائل ہو، نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہو کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو،  
اور یہ چیزیں بدادہ خود اطمینانی کے منافی ہیں۔ اس سے ظاہر ہو کہ افادین کا یہ دعویٰ کہ  
نیک کرداری و مسرت کا مل مراد ہوں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہو!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف  
ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہو کہ اُنھیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیے، اسی قدر طبیعت  
اُن سے متاثر ہوتی ہو، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائیے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا  
پر پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی  
سے متنفر ہوگی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہو، اُس کی کیفیت بالکل اس کے  
مخبرس ہو۔ اس میں یہ عجیب و صعب ہو کہ اس کا بقدر زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت  
نیک کرداری سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی عیب ہے کہ اعمال میں حسن و قبح

اس سلسلہ میں بلکہ کایہ فقرہ کس قدر لطیف ہو کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود نہ ہو، تو  
اُسے اپنے دجہ کی خبر ہی نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔



بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن فہرہ  
 قانون ایالات فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی  
 و بد کرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے حسن  
 اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری  
 کو محرک ہوتی ہے، یا الٹی اور اس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس سے  
 نیک کرداری کی ایک بے وقتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت  
 باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو  
 نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی  
 و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلامذہ پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اٹھانے  
 کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سر دیکھ دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی  
 تلامذہ کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے  
 اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت  
 کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ  
 سب، افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے:-

(۱) اولاً یہ کہ گواہانیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے

ہیں، تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد  
 متزلزل ہو جائے گی، اور ایثار و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعریف افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایالات انکار کی مدد سے

وسائل و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی مستحل نہیں ہو سکتی، اور پھر  
 غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) مثالاً یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل قیام و متناہیز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس مذمت سے بجاۓ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین غلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاق شکنوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایلات افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، کہ فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، عمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر، بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انھیں چیزوں کا ہو جائے۔ یہ تفریق چاہے حکماء فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں۔ یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرتکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے، کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے، زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعزیر نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانونی قتل کی

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہو، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے  
 اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہو، اور خود ہی اُس کی پابندی  
 بھی کرتا ہو، بخلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کرتا ہو، تو بس  
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہو، کفلان طریق عمل  
 فکان طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شرفیاد، و ممتاز تر و بلند تر ہو، اور یہی شناخت، یہی احساس  
 جو یہ کا فطرت و عینیت خط و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل غلط ہو، جس عمل کی نظر  
 مودی ہوتا ہو۔ یہ بالکل ممکن ہو کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شرفیادہ راستہ کو  
 چھوڑ کر لذت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طر عمل  
 مستحق عقوبت ہو، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا  
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ  
 رذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری  
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہو، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے  
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بار بار  
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہو، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے  
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہو کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی  
 میں اگر تعارض واقع ہو جاتا ہو، تو لذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر مابرج نیک کرداری  
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہو، دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب بھولوں  
 کے پیچ پر گزری ہو؟ ہم نے تو عموماً رہبر و ان منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار  
 سے زخمی پایا ہو۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہو، کہ جو لوگ بیشاش  
 شاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لازماً سیرتِ اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

واداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکاری ہوں۔  
 وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر میں، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔  
 وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر ان کے منفعت بخش ہونے  
 کا نہایت اہم اثر ہوتا ہو، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم میں فطرۃ حق و باطل  
 نیکی و بدی میں امتیاز کی قوت و ودیعت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہان ہماری  
 ذاتی منفعت، اور منفعت جامہ میں تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہو، اور پھر  
 وہ اس کے بھی قابل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہو، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ  
 کے متناسب ہوتی ہو۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہو کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ  
 کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یابی دوش بدوش ہیں، لیکن افادین کے علی الرغم  
 اُن کا خیال ہو کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً منقلب ہو جائے، اور لذت  
 و سرت، نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی نیکی،  
 نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، اُن کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز تہود کی پابند  
 نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہو، پس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام  
 و دفعات نا قابل تغیر ہیں۔ اپنے جو انفرادی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے  
 ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں،  
 سکرانہ موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں،  
 دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہو اور ارادۃً واقع ہونے میں ہم  
 سب فرق کرتے ہیں، بعضیت ذاعاقبت اندیشی کے درمیان ہم میں سے ہر شخص ایک  
 امتیاز محسوس کرتا ہو، جو ناسپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے،  
 اُن کی طرف سے ہم سب میں ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہو، یہ اور اسی قبیل  
 کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی میں تجربہ ہوتا رہتا ہو، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہ عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، اور اسے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و اہم انتہائی بننا سے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی چھینٹ محركات عمل ہمارے فطرت میں ولایت ہیں، جن کے وجود و جن کے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے۔ کیونکہ اُس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سرور کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ کسی لذت قریب سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر قرض لینا، سخاوت سے دراصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے، بغیر غرضی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کہاں، پھر تو معاملت ہو گئی، اکا رخیر نہ رہا۔ ایثار، حق پرستی، اعلیٰ ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل توجہ ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا، کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصایص طبعی اسی کی تائید میں رہتے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحید کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، ہر این تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا، جس نے مساک حسیت کو اٹھا کر دین صیدی  
 میں اس قدر مقبول بنا دیا کہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا، جس نے بونٹ و کاٹنگ کو  
 یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جائز ارتبہ ہے، جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس خمسہ کے  
 ذریعہ سے پہنچتا ہے اس کے اندر آتے ہیں، اور انھیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی اخذ و مرکب  
 ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا، جس نے ہومیسینس کی زبان سے یہ کہلوایا، کہ نظر  
 تمام انسان مساوی القوی ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ محض  
 اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر  
 دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں،  
 لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ یہیں یہ سبب زیادہ غلط فہمیوں کا  
 باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مخلط ہیں، کہ ان میں  
 ہر ایک، دوسرے کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ماہرین کہتا ہے کہ "درس اس تصور کا نام ہے، جو  
 دوسروں کو مبتلا سے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے، یا مثلاً  
 "ہمچین کا مقولہ ہے، کہ "بے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے  
 پر مستعد کرتی ہے" یا پھر مثلاً بعض اور حکماء اخلاقی کا قول ہے کہ "عفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت  
 ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں، یہ تمام قول  
 ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرت ایک ہی  
 پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیریت کو جو ضد استقراریت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر  
 میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرار میں سے موسوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے، جو ایک

۱۔ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا کابل تھا، کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں۔

۲۔ بونٹ و کاٹنگ اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہب حسیت کے سالار و سرکر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے، جو بہین مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی یورپی طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تعقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حدود تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ اُن کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ نشا نہیں کہ آلات جو اس حس کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر جن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، اُن کا ماخذ مزاج ایک غیر مادی ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے، کہ ہم میں جو تصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، اُن کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

## فصل (۶)

### ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہو کہ ان میں سے ہر ایک احساسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہو، اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً بھلے جس شی پر زور دیتا ہو، وہ یہ ہو کہ احساسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہو، ایڈم اسمتھ، اور اُس کے اتباع، اس کے برخلاف، احساسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ شقاوت سے نفرت اور الفت و ہمدلی کی جانب رغبت ہوتی ہو، اور یہی نظری میلان، یہی جلی احساس، حق و ضلالت کا فاصلہ ہو۔ کٹہ ورتھ (جسے کینٹ کا انگریزی میں پیش رو کہنا چاہیے)، اس پر معترض ہو، وہ کہتا ہو کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہو، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہو، کہ ہم عقلاً و وقوفاً بھی انھیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہو۔ اس بنا پر احساسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخوذ ہماری عقل و وقوف کی ہدایات ہیں، کلا رگ اس میں ترمیم کر کے کہتا ہو، کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں، جن کے اور ماہیت اشیاء کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہو، اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہو، گویا وہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر احساسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہو، ولسٹن ان کا ماخوذ اصلی، استباز ہی کو، اور پچسین، فیاضی کو تسلیم کرتا ہو۔ شیفسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہو، وہی نیک کرداری کی محرک ہو۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہو، وہ اس کا قائل ہو، کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفعت بخشی ہو، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہو۔ خود باطن سے

لے کینٹ، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفر



محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادہ نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیباکگی و بے اختیاری کے ساتھ دنیا ہی و آثار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایک اور اک (یا کیفیت و قوتی، دوسرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی) اور بالکل یہی حال قضایا کے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا ستھن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے بہت بدگلی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے کاغذ سے باہر کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلیڈ"، اور کالیڈاس کی "ڈسکنڈا"، میں کیا شوشہ مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو کیسا قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سُہا پن، سبزہ کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، استقامت، اگر ہمیشہ ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

ایک آواز آتی ہے کہ فلاں افعال محمود ہیں اور فلاں مذموم۔ یہی ہم نے شیفتسبرجی کلاسک کے مذاہب میں یہ بتا کر مصالحت کرادی کہ اخلاقی فیصلے البسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر کے مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفتسبرجی کلاسک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مداح کے ساتھ مجموع ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جو نیکیاں، وجوب، فرضیت، طبیعت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی اور اک حق و شلالت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں، محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیاری، اُن میں جذبی وجدان، رغبت و نفرت کا درجہ وغالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچین شیفتسبرجی، لارڈ کیس، انشاء تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الجمال کے تضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور اگر اسے پھیلانا، مباحثہ گزشتہ سے الگ جا پڑنا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیسے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں نیک و حسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسن میں ایک طرح کاربط یا مطابقت ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں۔

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی دساطت کے بہ مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، نفس خلق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حتیٰ گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی وغیرہ۔

(ح) ارتقاء تمدن، و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، و کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیور و نچر حسن نسائی کا دار مدار سمجھا جاتا ہے، اور کہیں وہ گنوار پن اور بھدے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل ہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقاء تمدن جس طرح مذاق بدل دیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں نین و آسان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرزوم، خصوصیات زمان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل حسن کا قائم کریں گے، وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا، جو باشندگان اکوہ قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیاء والوں کے نزدیک قابل اعتناء بھی نہیں۔ جو خوشبوئیں اہل عرب اپنے لیے مایہ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا اُن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علیٰ ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرزوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

ہاڑوں کے درون اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خاندان بدوش فرقوں اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباین ہوگا۔ یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و چالاکی کے باعث قائم کیے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہے کہ وہ عہد شکنی یا تفاوت کو کچھ زیادہ شدید بد اخلاقی نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہے، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انھیں چیزوں کو بابر عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، میواری وغیرہ کو صفا بُرے کے درجہ میں رکھے۔

(ی) سب سے بڑھ کر یہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم کھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی کھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے، کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کاظ عزت ووجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے، اُس کے کاظ سے اُس کی نظیر متعدي ہو گئی، اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلاف رواج سمجھے جائے لگیں گے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہے، یا اس کا انتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی رودار و زدی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

دک، معترض کہہ سکتا ہے، کہ قضا یا اے اخلاق و قضا یا اے جمال، خواہ دیگر حیثیات سے کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حیثیت سے ضرور متباین ہیں کہ اول الذکر مفید عمل میں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکناش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: ”جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، شعور و انفعال کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی، مطلقاً اس کے حاسات اخلاقی، مودی الیٰ عمل ہوتے ہیں۔“ لیکن میرے نزدیک یہ بنا، امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا اے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلان شے، مقابلہ فلان شے کے قابل ترجیح ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کر لے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن، غرض ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں، جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انہیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوق کے متعلق نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچر کھنا ہی زیادہ سودمند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اُس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فائدے ضمیر کی کب

پروا کرتے ہیں، جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

مثالت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کہلادیا ہے، کہ نیک کرداری، خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام نیک و خوش شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظر کے مقابل میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، جو نیکی کو اخلاقیات کے مراد قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما و یونان و فلسفہ بری قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چولی و اس کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تحلف نہیں۔ بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں، جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آ سکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ، جیسا کہ متقدمین میں واقعہ، اور متأخرین میں بیکارنے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ ہر خلاف ہمارے تمام دیگر حسیات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احاسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قوی سے بہرہ کاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فتوے ضمیر کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسے تمام قوی و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے، اس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفت ذوق سے فائق و ممتاز

کیے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، مثلاً  
سسر کہتا ہے کہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون  
قدرت ہے، اور بلکہ اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی  
بعض لپٹ وادتی ہوتے ہیں، اور بعض بلند وارفیع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی حیثیت  
بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اسکا  
مفہوم مختلف مادی شالوں کے ذریعے سے، ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجئے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی دفعۃً ہماری سطح ارض پر آجائے  
جو وساطت حواس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجئے کہ  
ایسی ہستی ہمارے قواسمہ کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ  
لاشکل ہوگا کہ انسان اپنے حواس ذوق، و حواس سمع کے درمیان لپٹی و بلند کی کا اس قدر  
امتیاز کیون قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ، ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامعہ  
سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قومی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق  
و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں  
حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں بد اعتدالیوں کی صورت میں یکساں مضر  
ہوتے ہیں، لیکن یہ این ہمہ اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے  
حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بخلاف اس کے حس ذائقہ  
کی ترقی، بد مذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی  
کا مذاق زیادہ سماع کا بہت شایق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص چھپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت  
شایق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مداح کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ  
اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابل میں، زیادہ لطیف، بلند وارفیع سمجھا لیا گیا ہے۔

ایک اور مثال یہی ہے، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریجڈی کا، ایک محض متحرک آمیز نقل کا۔ اور کیسے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہو کہ اول الذکر کا نظارہ تمام تر مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اہوت کی بھی آمیزش رہی ہو، بہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اذیت کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صاف اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت و حظ کے ساتھ ساتھ ہم درد و وقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول مسرت ہی ہے، اور لذت کا مدعا تمام تر اس کے مدارج حقا انگیزی پر ہو، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز، مسرت حاصل کرتا ہو، وہی سب سے زیادہ دہشت مند ہوگا۔ لیکن یہ عینہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تخلیق، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہو۔ بچہ، فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہو، معمولی پھول پتی، ڈنڈا، لکڑی، گڈا، گڑیا، اس کی مسرت رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح تعلیم یافتہ، ناخواندہ و ہفاتی، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہو، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہو۔ بچپن کے تماشوں کو ”طفلا نہ دیکھ پیون“ کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہو، ان پڑھ اور دہقانوں کو پھوٹا، بدتیز مذاق، خیال کیا جاتا ہو۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعت کا بھی ہوتا ہو۔ وحشی و تمدن جماعت، یا خیر نظم و منظم ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے سے ہر شخص کو نظر آسکتا ہو، کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے

۱۔ ٹریجڈی Tragedy ڈراما کی وہ صنف جس کا خاتمہ درد و الم پر ہو،



اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ وہ روح و جسم و عدم تمدن، اہم تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہو، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں، برلن کے عالی شان تاشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض یہ لحاظ مقدار، شاید اس قدر مسرت و ہیکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادین نشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بالینہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن و اُمید سکھات کو چھوڑ چھا کر انسان اپنے قرن اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس ہیکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے، غرض کارزار حیات کے شدائد کا تحمل، کشمکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و ہیکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے، کہ بعض مسرتیں، اپنے مدارج مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یا پھر، اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر فضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زیادہ ہوتی ہے، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اُن کے حصول میں بھی تو سخت دقتیں اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے، کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصور ادب

والہم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہے کہ امریکہ کے جن جمہور نے فاقد الحس دواؤں کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہے کہ سقراط سے لیکر مل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یون بیان کیا جاتا ہے کہ قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ "فلسفہ سے حاصل کیا ہے؟" اُس نے جواب دیا کہ "لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا" لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی معمولی وغیرہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبزہ زار میں، عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں دوزخ و پیش آتی رہتی ہے، اور جس کی علی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو براہِ برکت کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری، جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نامریت یافتہ افراد و موٹے ٹھنڈے میں چلے جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکماء و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ داعی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز داعی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے، تو کس بنا پر اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ داعی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہو۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض احساسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث ہے؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ، مقدار میں مادی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا پس مرتبہ نہایت لذیذ عنذائیں کھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شمار مقدار و مساحت میں

کتنی ہی زائد ہوں، لیکن پھر بھی بہت ودنی المرتبہ کسی جائین گی، اور روحانی لذات، ہر حال میں لطیف، بلند، پاکیزہ، و شریفانہ قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان ہی وہ مہتمم بالشان تفریق نوعی ہو جس سے اکثر اکابر افادین مثلاً سبلی و بہتم نے یکسر غرض بصر کر لیا ہو، اور گو الحمد للہ کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً بل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں اور یہ تناقض ناقابل ارتقاع ہو، اس لیے کہ اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کر لی جائے، تو اس سے یہ بات بھی لازم آئے گا کہ افادین کے علی الرغم، ہمارے ارادے تمام تر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں اختیار کر سکتے ہیں، اور بجائے استدلال محض کے، اُن میں ایک کو دوسرے پر اشراف و افضل قرار دیکر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ ہیں ہی نہیں، کہ پہلے سے بہین مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہو، اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہو۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کر لیں، کہ بعض اعمال، بذات خود، بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و بڑھتے ہیں تو لایا لہٰذا پڑے گا، کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہو جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہو، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے، تو افادیت و ضمیریت میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہو؟ ضمیریت میں بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے (جیسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں) دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہو جہاں افادیت و ضمیریت کے ٹانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

## فصل (۷)

### حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیمہ نیت کے خلاف جن دلائل کی صفت آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دورہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و مآخذ افعال کی حیثیت افادی ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کر چکا۔ دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ”مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیمہ) کے مظاہر نہیں، بلکہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ ملاحظہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایا اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا منالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خواری کو لیجے آج یورپ میں یہ ایک بالکل جایز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ انھیں عملِ اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جائیداد ہے، جو ہمیشہ جو کسے کی تون برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دینا بالکل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گران تھی، جس سے غریب کو واقعی سخت مصائب کا شکار ہونا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ و جامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر ذرا اصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے۔ تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ حل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تاملاتِ اس بحث کے تصفیہ پر منحصر ہے کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے مان کو اس سے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عبد الہین سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ و اقیہہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز، استقرارِ حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیاتِ جنین کو حمل کا مہر ادت مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلوماتِ ذہنی و تحقیقاتِ علمی کے تابع تھے، اور جن جن ایک میں ارتقاء ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو فرائضِ اخلاقی و فرائضِ مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر تنبیہ کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترکِ صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم، براہ راست، ملاست ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلاف ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ اُن میں اور احکام ضمیر میں ایلاف کا علاقہ کراخ جاگزیں ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر اعتراض ہیں، اُن کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ اُن اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون ایلاف کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانی، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تہذیبیں جاری کی تھیں، وہاں اُس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق، بے عصمتی کے ساتھ ایسا مستحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی بد چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کئی ایک جگہ کہتا ہے کہ، ”شوہر کو اپنی بیوی پر ہر طرح کا اختیار ہے، اس کا اختیار ہے کہ اس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و باوہ نوشی پر جو چاہے سزا دے“، بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی سیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقائد کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم باوہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے مناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے، جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا، کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زریا آرزوئے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور بیشمار گھروں کو بھیر لگ کر دیا۔ برخلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قاتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ، یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و مفلسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے، کہ یہاں ضمیر ایک صریحی و اخلاقی پرہیزگاری کرنے سے سکتا ہے اور ایک مشتبہ بد اخلاقی پرہیزگاری کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے، لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تعظیم و سہر دی رکھنا اُس کی سفاکیدن کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یون میں تائید ایزدی شامل ہے اور کچھ کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبات کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شیوان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بیغرضی، بے لوثی، اخلاص و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شداکد برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے چور چور ہونا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر اثار و بے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل میں جو عزت

و وقعت ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایسا نفسی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہے، تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدرت و منزلت پیدا ہونا، نظریہ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے، عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے، اور نتیجہ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے، اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراض، ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے، کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تضاد ہوتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقتہً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیا سے مسیحیت کا تھا، اور اس کے پیروں کا تو اب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنہوں نے اُسے کھا لیا، پھر سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے تون قائم رہے، کیونکہ اس واقعہ کو بلا تامل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا، لیکن بائبل میں مذکور وہی ہوش مسیحیوں نے اسے یحییٰ و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں۔ اس کا باعث سو اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد تو اسے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔



یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر بپتسمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے، تو اسے بغیر بارپڑس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اس کی محدلت شعاری پر ایک بچہ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ ان کو ایسے خدا میں بد اخلاقی نظر نہیں آتی نظر آتی ہے، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آ جاتا ہے کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے، اور یہ خیال، ان کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز بیکرداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاذ مذہب کا زبردست ہاتھ ان کے اس احساس کو باندھتا ہے۔ اور وہ بکمال انکسار و تقصد، بچوں و چراغ فران دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حسابات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال مذہب غیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذہب کے ماننے والے سخت ترین جرم بد اخلاقی کے

مترکب ہیں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مترکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے بلائے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیے۔ اس کے اصول پر عمل درآمد ہو، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی، خلاف ورزی ہوتی ہے، کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آجاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدھم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالات میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارعیین مذہب نے اپنی ایٹری چوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزاروں سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جاما دیا ہے، کہ ایمان بالغیب، تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے، کہ ہم جلد عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ مغلوہ سمیت، شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیر نیت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدتریتی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقل تعلیم کا نقص اُسے مدہ عمر عقل رکھتا ہے، لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں مخالفین کی طرف سے ضمیر نیت پر اتنا جھوٹے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا انکے اس خیال پر ہے کہ ضمیر نیت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیریت کا ہرگز یہ دعویٰ نہیں۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں، اُس کا حاصل، وفات ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمام تر قانونِ خط و اَلَم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و طبعیت کا عنصر بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی ادراک پر ہے، جو ہمارے متعدد جذبات، احساسات، و رجائات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک۔ ضمیریت اس سے یہ طور پر ایک مسلم حقیقتِ نفسی کے مانتے ہیں، کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق و ذائلِ اخلاق سے ارشادِ حق میں۔ انصاف، انصافی سے، راست بازی، راستی سے، عفت، شہوت پرستی سے، شکرگزاری، محسن فراموشی سے، بہر صورتِ فضل و اعلیٰ ہے۔ اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا زینہ جذباتِ فاضلہ سے ہیں نہ کہ جذباتِ ردیلہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دشگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعت میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص بُخ پر محدود کر دیں مثلاً یونانِ قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو یقیناً لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے خجاناتِ جذباتِ فاضلہ کے درمیان بھی تعارض واقع ہو جائے مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مردوت میں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں بچو دہو کر انسان کسی غیر مافیہِ ہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٗ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا، ارتقاء و اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے، تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مدارج پر فائز نہیں ہو سکتا، تاوقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان دہ رسانی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر، ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ نظرِ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیارِ اخلاق یا اعمالِ اخلاق کی تعین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شیء میں یکیت تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحانِ طبعی و میلانِ فطری ہے۔ انسان جس وقت عالمِ شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اس وقت اس کے جذباتِ ایتار مغلوب، اور جذباتِ خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذباتِ خودی و انایت کا یکسر فنا ہو جانا محال ہے، کیونکہ بھر مہیت اجتماعیہ کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا، اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مدارج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذباتِ ہمدردی و ایتار تمام تر اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلتے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند روز میں اپنے ابناءے جنس سے گزر کر، حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں۔ عرض ہر پچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیارِ اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیک و نیک کرداری کی جانب رجحانِ طبعی ہمیشہ چون کا تون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر منہ بڑسا دیا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین گشتی کار و اج ہر بعض تمدن اقام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل روم میں سنیانی راج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدتوں تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک زمانہ میں

یعنی تیغِ ذہنی کا پیشہ۔

معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً وہ منشیانی کا یہ جواب ہو کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہو کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معروضیت والدین کو قتل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی ان کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے بچہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی ہو، اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی دستبرد کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جو از غلامی کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، ان کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کر کے بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تو کوئی مدعا ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے، ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی ہر نفس میں دو لیت ہے، وہ کیسا، عالمگیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے، مگر نسلی و انسانیت کا قابل پسند، اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہو، ویسا ہی ان کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تنہا

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انہیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتاؤں اور لازماً اعمال حسنہ میں تاہم اس کے وہ بھی پوری طرح قابل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مابین بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہو، دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہو کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صفت ہو، اور اس لیے جو اعمال میں رفتہ رفتہ زیادہ منفعت بخش ہونے لگتے ہیں، اسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی تسلیم ہوتی رہتی ہو۔

ابھی چند سطریں ادھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شکاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغنان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہو، اور ہر طرح کی شہوت پرستیاں رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح کرنا چاہتا ہو، تو اسے یہ نظر آتا ہو کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہو وہ صرف یہ ہو کہ اس کے حدود میں کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہی اس قدر قوی، کہ کچھ نہ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابلہ میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہو کہ چند بچہ ہی قریب کے اعزہ و محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر کر دی جاتی ہو۔ اس سے اصلاح کا ایک ذریعہ تو طے ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشرتی تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً یہودی قانون میں دنیا کا ری قطعاً ممنوع ہو گئی، اور تعدد ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونانیوں کا معیار اخلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی ہر طرح کی بدچلتی کے مرتکب رہے، رومائین  
معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت  
شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے  
تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی امر و پرستی و زنا کاری جرم مسترار  
دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا  
ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو  
دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان  
و لہجہ کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر  
کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا، کہ یہ جذبہ شہوت، فی نفسہ انسانیت کا ل سے دون مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ  
اس قابل نہیں کہ انسان اس پر فخر کرے، بلکہ ایسا ہے، جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا ہونا ہی  
موزون ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربے سے تصدیق کرے گا۔ یہی احساس  
جہلی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے  
شعائر و اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ  
اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب  
افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے کہ جب پر خلقت میں خدا نے ایک مرد  
اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی  
دوشیزگی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے  
انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت  
سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی  
اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ عملاً شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دلون میں دوشیزگی کا

اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدین باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں گائندہ  
 سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما مذہب و طرح پر خاص طور سے زور دیتے تھے  
 اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو  
 لکھتا ہے کہ تھریس میں صلی کی ایک جماعت ایسی ہے جو مجرورہ کو قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے جو  
 پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے، کہ وہ ایک سال تک شراب و عورت سے علیحدہ رہنے  
 کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ روم میں عموماً مائیل زندگی کی بہت قدر  
 کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر  
 با اینہم وہاں بھی تجرد و شہزگی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہیئتہ کے لیے  
 کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھپر کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا۔  
 ان کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال  
 کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں جبکہ وہ  
 راستہ بادشاہ بگم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقادی ان میں ہمہ پیرانہ قوتوں کا جو  
 تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزا سے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی  
 کرامات و خرق عادات کی متعدد روایات کو تک زبان دعام ہیں۔ آخرین مسیحیت نے تجرد و  
 کنواری پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام  
 لیا، اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت  
 پر اکثر اس سے بہت مضر اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی  
 اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ برہمن، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرد و شہزگی کو  
 حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شکر کو جائز سمجھنے  
 اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،



عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و غلط کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک دنیا دار اہل ہے، اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہے، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذت و فحاشی موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف انہیں مختلف اوتاروں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تہذیب کو مذہب قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ تامل بذات خود تہذیب کے مقابلین قابل ترجیح ہے، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ اُن کا مختصر و قلیل التعداد، قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہود و قدیم اپنی حیات قومی کو تا متری اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے تامل کو ضروری جانتے تھے۔ با اینہم تقدس و احترام جس شکر کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تہذیب و تہذیب کی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ لاک کے زمانہ سے آج تک ضمیر کثرت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمیاب ہے، ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے“ یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور اُس کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاطلاقاً ساقط ہو جاتا ہے، دراصل ”میل و میلست“ اعلیٰ و اسفل، ”شریفانہ و غیر شریفانہ“ اس طرح کے الفاظ اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں بمقابلہ اس کے کہ انہیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دونوں جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلو سے حرم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی نظر میں

معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے  
 نظر آسکے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم، اور بعض اعمال  
 کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت و رائج ہوتا ہے۔ یہ کام  
 سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ، منحصر ہے اس  
 درجہ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے پست ہوتا ہے، وہ بدکردار یوں کا ترکیب ہوتا ہے، جو شخص  
 اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اس کا  
 اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص نیک  
 فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی  
 نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور  
 تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے  
 مباحث میں پڑنا قطعاً لاف حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل سیانی، نقد و ازدواج، فطرۃ جراثیم  
 یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا،  
 اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیر نیت کو مطلقاً صدمہ نہیں  
 پہونچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور  
 بہکاری ابتدا سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی مظہر ہے۔

اس موقع پر ایک نادر سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مانا ہمارے اخلاقی قوتی کو  
 ہمارے ذہنی و جسمانی قوتی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی  
 ممکن نہیں، کہ ہم اپنے قواسی اخلاقی کا تقوید اسلاف و اجداد کے اس کے معاوضہ میں  
 بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے  
 بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے جس پر اگر عمل کیا  
 جائے تو تمدن کی ترقی و منزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یگر وہ اس کا قابل ہو کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے  
 ارتکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہو اس کا  
 ارتکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہو، کہ ساری  
 دنیا، مبتلا سے مذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصد و اصلی حصول معصیت  
 ہی، اور حصول معصیت کا طریق و حید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار  
 ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریصات میں بھی اضافہ  
 کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی  
 زندگی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے  
 نقطہ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل  
 مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی  
 جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا  
 کی ساری تجارت و حرفت برباد ہوئی جاتی ہے، اور اس کے ہاتھ سے اُس کے بہترین مقبوضات  
 نکل جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، کہ مبادا اٹھنا، جنگ میں کسی سپاہی  
 سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ نہ کیا گیا  
 تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہولی  
 بد اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھے رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا  
 ہے کہ ایک شدید ترین قحطیا و بابسے اس کی ساری رعایا کی جان لبون پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے  
 دل میں بید مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم من لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل  
 ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دل رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی  
 منافع کی جان ہے، لیکن تولید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے  
 وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو ازکباب معاشی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تمام تمدنی قوی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدمی اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ یہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سدا کچھ تغیر ملت پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، اگر تنگ سے غنیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور عہد وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور آسنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جو دو آجاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان، ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک بے حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ اگسار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادین کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گروہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو لیجیے کتنو ملک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا تک کرواری کی طرف

بچوں کو مائل کرنا، اور ان کے نفس سے تخم عصیان کو ناکرنا ہے۔ بہ حلات اس کے انگریزوں کے بیان جو طریق تعلیم رائج ہے، اُس کا مقصود طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور ان میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا ان لوگوں کے نقطہ اے خیال پر نظر کیجئے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تین فکری زبان ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے، اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیان میں معاذت سمجھتا ہے، دوسرا فرقہ اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مغل ہیں، تاہم عملاً ان سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور ان کے ترک کو نظام اجتماعیہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے مین بین ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہان کہیں موقع دیکھتی ہے، علائقہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور ناختموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر مغربی کی شادیوں کو لیجئے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے متشخص ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہوا جاتا ہے، بہ خلاف اس کے ائمہ مذہب کتھولک اس کے لیے مویہ ہیں کہ اگر شادیوں زیادہ سن میں ہوا کریں گی، تو لوگوں کو دنیا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ سلسلہ بھی ہے، کہ ان مشاغل لہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ ان سے بہ اخلاقی کی تحریک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صنفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صنف میں اسکاٹ لینڈ کے پورٹین لوگ (Puritans) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صنف میں پیرس کے دلدادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے مین بین انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم برزخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہو کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مذاہج کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شے میں سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معائب، دونوں کو تسلیم کرتا ہو، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہو، اور دوسرے پہلے ہلکا سمجھتا ہو۔ کوئی فرق، ایک شے کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابلِ وقت قرار دیتا ہو، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہو کہ افراد و تفریط کے درمیان کس مقام پر خط اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فرقیانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پہنچ کر ختم ہوتا ہو؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خط اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتصق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاقی کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہو، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی اتفاق و طبیعت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہو۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر میں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہو، لیکن کیا صرف ضمیر نہیں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہو؟ افادین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے قانون، نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہو، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہو؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہو، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین بتائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے اُن کے پاس کون سیانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر اُن کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجیے ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے ناٹشیں اور میلہ کہاں تک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی دیتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں لمبندی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضمرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بد اخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے۔ موشی کو حرکت دیتی ہے، پائے قد کے کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیر نیت تو صاف اعتراف کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے آکر بتائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے انفاظ، کہ "زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت" اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیر نیت ہے اُسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسم کی ہیں۔ ایک فاعل کا توانائی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان دونوں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر لقب زنی کرنے جائے، اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُسے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا لقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگرچہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید بتاؤں ہیں، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب،  
 تعزیر و صلہ، کی توقعات اکثر انسان کو جاوہر مستقیم پر قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان  
 نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذبذب ہوتا ہو، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے،  
 تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد نفع فترتہ  
 وہ نیک کرداری کا خوگر بنتے ہو جائے گا، اور ضمیر ارا اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔  
 بالآخر الذکر یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیر کی کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول  
 یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صفت ہے تاہم وہ اس کے مرادون  
 نہیں، اور گو بہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمیر دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم  
 ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ کو بعض حالات میں ممکن ہے انسان کو  
 بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات  
 خود محمود و محسن ہیں، مثلاً کسی بیگیاہ کو پھانسی سے اتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو  
 مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں وغیرہ، لیکن ان  
 حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔  
 نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت  
 بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کر دیں۔ چاندی کے ایک من کے  
 ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتنی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس تقابل کا نتیجہ  
 نکالنا چاہیے، کہ سونائی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہے؟

سب سے آخر میں ضمیر کثرت پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا  
 وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ صد ہا وحشی قبائل ایسے  
 ہیں جن میں کسی قسم کا خاص اخلاقی موجود ہی نہیں"۔ یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا  
 ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی دیر دست فوج صفت آرا کی جاتی ہے، اور



سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے  
 نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً  
 بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے نادانقت ہوتے ہیں، ان کی مدت  
 قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل  
 مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ  
 سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حسن اخلاقی ہو ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے  
 کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق ہونے کی گلیے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مزید تحقیقات  
 نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور انکوں کو اپنے بیانات واپس لینا  
 پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی  
 قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان پہونچتا ہے  
 ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و رذالت کے ثبوت  
 کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد  
 یہ صلاحیت، قوت سے فعلیت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح جنم  
 بصیرت بھی کو رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اسے زمین  
 ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اگلا نہیں، یہ کیا انصاف ہے؟ بعینہ  
 یہی حال انسان کا ہے۔ اس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اسے  
 ایسے حالات میں بھی تو رکھیں، جن میں اسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے  
 اور اگر آپ اسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو براے خدا اس کی استعداد  
 نموسے تو منکر نہ ہو جیے۔ فرض کیجیے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہونچے جہاں کے باشندوں  
 کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا  
 بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں،

اُن کو کیا ہم انہیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ اُن میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اُس سے انہوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ مانا کہ بعض وحشی قبائل کی علی زندگی میں اس وقت تک حاسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

## فصل (۸)

### ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انہیں یہ بتانا رہ گیا تھا کہ یہ اختلاف بجائے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و افکار، حیثیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیا تہمت و تجربہ و حواس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی کے پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، ہر صدی عیسوی میں بحیثیت رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہرٹ آت چربی نے اختیار کیا، اور لاگ نے اس پر چور و زور حملہ کیا۔ آج یہ مذہب کو اپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہیں، اُس نے اس خیال کو تقویت دی ہے

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو جو اس ظاہری کی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے بل پر جو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک نسخہ شدہ صورت ہے، شفیق شیری ولانیتز اس مذہب کے پرجوش وکیل ہوئے ہیں۔ کینٹ نے صراحت کے ساتھ اور برکلی نے بونی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تو او خود لاک صاحب تک کہ میں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکماء یورپ کی طبع آزمائیوں کا جو لا نگاہ بنا ہوا ہے جس میں ایک فرق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے مانو جاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل جس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فرق اس کے مقابلہ میں نفس کے جلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعو کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول لڑکر یعنی تجربیت کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ و سطی میں پھیلتی رہیں، اور وہ میں سے لاک نے اخذ کیں، لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو کچھ بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہے، لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اوہر حجب سے کانڈلک اور اس کے اجتماع کے ساتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا، کہ افادیت و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حلیہ کیجیے تو اس کی بھی خیر نہیں۔

فلسفہ جدید کے بانی اول، لیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے خدا کی

توجہ فلیکات و وجودیات وغیرہ کے دوران کارباحث سے ہٹا کر اخلاقیات کی جانب  
 مبذول کر دی تھی اسی طرح سیکن نے بھی اپنے معاصرین کا رخ الہیات سے علوم طبیعی کی  
 طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی سیکن  
 کی ایسی تائید کی کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر جڑ بکڑ لی۔ قدما کی بیداری و  
 دماغی جدوجہد پر ایک سترملون طاری رہتا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تیزل۔  
 ایک قوم کا آفتاب طلعت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے، لیکن کل اُس پر وحشیوں کا حملہ ہوا،  
 اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعہ کل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اذلات کے لیے ترکہ چھوڑ ضرور  
 جاتی تھی لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی محض خیالات و انکار کا مجموعہ ہوتا تھا  
 اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی۔ بہ خلاف اسکے زمانہ حال کی شاہد  
 ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ اختراع ہو کر پھر غائب نہیں ہو سکتے  
 مطبع کی ایجاد نے علوم کو فنا ہونے سے این کر دیا ہے ریل و ہمارے مشرق کے ڈانڈے سرب  
 سے ملا دیے ہیں اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔  
 اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں یعنی  
 علوم طبیعی کا مطالعہ، قوت اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔  
 کیونکہ قطع نظر اسکے کہ قوانین طبیعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے، اور اسی  
 حرفتی ترقیان پیدا ہوتی ہیں خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں  
 چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہیں۔ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت  
 کی مظہر ہیں، جسے قوت علی کہنا چاہیے اور جسکا تعلق حکمت و ہدایت سے ہے۔ بہ خلاف  
 اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں وہ علوم نظری تھے یعنی جن کا مقصد محض  
 غور و فکر و تخیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تعمیر کرنا تھا۔ اسے تغیر حالات کا ایک اہم  
 و نمایاں نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہ مراحل آگے بڑھا آیا۔ گو جدید علمی انکشافات

کی گرد کو بھی قدما نہیں چھوٹتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواہش مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اُنھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں عملاً اُس قدر تجالفت و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق، گوشہ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف خیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص زوداداری آ جاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقعیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ شہابی یکوش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لین۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جاننا بازی و انیاری خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب ریحیس، کہ نیکی کو فیاضی کا مراد قرار دیتا ہے، لطیفے نازک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت، ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے، جو حرفی و اقتصادی کمالات کا ذریعہ ہیں، پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو بہ پہلو موجود ہوں گے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی، چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتیہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و ممتزج کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضادم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں، ضمیریت افراد کے شخصی حاسہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام ہئیت اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث رحمت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

بیان تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے حساسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا کیا اسباب ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں بیان چو کہچہ کو لگاؤں گا وہ صرف اصولی حیثیت سے کو لگاؤں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپان آئندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہئیت اجتماعی جون جون زیادہ مہذب و متدن ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے ہیں، بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لہنت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر غالباً تحمل شدائد ہے جس کے اظہار کا دشمنانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ ہئیت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر متدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن جون جون اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور متدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جھاکشی و تحمل شدائد کے آرام و سہولت کا خگر کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر وحشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دنیا، گوشہ نشینی اور بیانیہ ممکن ہے، وہ موسائی کے حجال میں پھنس جانے کے بعد، کیونکہ ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی و کاروباری جال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیل در مطمح نظر بن جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ سولیتیں اور تن آسانیاں ہر شخص کا قبلہ و مقصود بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، حوازی و عدم جواز کا معیار کسی شے کے حق و باطل جوئے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادی کو متراہ دے دیتا ہے، تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہے۔ ان حالات کے درمیان نفس کشی، اتقا، و تحلل شاید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو پہ پہلو ترقی تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکم عدالت کے ہاتھ میں آ جاتی ہے، جو جذبات سے علیحدہ ہو کر محض شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پر امن ہو جاتے ہیں مذاق میں بجائے وحشت و کڑھکی کے ایک لطافت و نفاست آ جاتی ہے، اور ہر سب سے بڑھ کر یہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوت تخیل نہایت قوی ہو جاتی ہے۔ یہی قوت تخیل درحقیقت ہمارے قواسی اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ و دکاوے تخیل میں احساس کر سکیں گے، اُسی نسبت سے ہم اُس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھلی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی تخیل کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کو اس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے  
 زلزلے کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش  
 آجانی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے  
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی تخیل کی کرشمہ سازی ہے  
 کہ ہم مشاہیر و افراد کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر  
 ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کوبی کو تیار ہو جاتے ہیں  
 بہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعات کی مظلومیت و سرفروشی، جن کا  
 نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں  
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا ستراج ہے  
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے  
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شقی و ظالم ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی  
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور تائیرمین ۲۰۰۰ قفوس بشری کو گرفتار  
 کر کے قتل کر ڈالا! جو لیس ہزار کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ادھر  
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی  
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ دنیا لین  
 اعظم پر قیدی یہ یہ بختیان ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہوا آتا ہے  
 لیکن کیا کسی نے ان ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی غور  
 کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے یتیم بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور  
 بے خانمان کر ڈالا۔ تیمور، بایزید و چنگیز، کو ہمارے قوت متخیلہ دنیا کے  
 اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں  
 ان کے ظلم و ستم کے ہتھوں ضائع ہوئیں، ان کا بھولنے سے بھی کوئی خیال



منہین کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خدا ترسی کے جذبات، تخیل کے تاثرات و تالیفات ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلنے لگیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غریب ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریب پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو شاسکتا ہے۔ چنانچہ متمدن و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجکا اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

یہاں ظلم کا لفظ تشریح طلب ہے۔ یہ لفظ دو مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً متغیرات کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی انسانی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم

مالک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب بھڑکات ہوئی ہیں۔ یا کثر  
 دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ  
 رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر  
 ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل روم میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت  
 و نیک نفسی تھی، یہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری و انتقام گیری  
 کے ساتھ ذکی الحسی و لطافت ممیج ہے۔ ظلم کے یا اصناف دو گانہ میرے نزدیک  
 ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف ممالک میں دفع ہوتے جاتے  
 ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تحمیل میں شایستگی و نفاست  
 آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں ایسے ضعف آجاتا ہے، کہ انفرادی طریق  
 انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر  
 قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و  
 آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا  
 ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے،  
 اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر  
 پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس روح،  
 سے نابلدہ رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم سالمیت  
 و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضا کے دماغی نہایت  
 وسیع ہو جائے اور اسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل  
 ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشرب و رواداری لازم آجائے گی بھپسہ  
 یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے۔ دوسرے

کو از کتاب جرم کہتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اس ارتکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاؤ و نادری کسی کی نظر پڑتی ہے کہنے اہل اتقا ایسے ہیں، جو کسی شہاب غوار، کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بچارے نے کن شدید جذبات سے مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اس کی ناقص تربیت اس کی اس بد اخلاقی کی کہان تک ذمہ دار ہے۔ اور تو اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گذشتہ افعال کے حق میں سخت نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گو اسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مجرم سے سخت متنفر و بیزاریا ہے تو اسے اول الذکر کی مصیبت و اتفاقی اس قدر واضح دلیل نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی قوت مقصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطہ و تخیل میں لاسی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت مقصورہ غیر محدود نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری اکمال تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو حلقہ و تصور میں لاسکتی ہو، البتہ چون انسان کی قوت مقصورہ وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس حد تک بندہ حوادث ہے، اور تشکیل سیرت میں کہان تک حالات کو دخل ہے۔ اس سے غلو و تعصب ہلکا پڑ جاتا ہے اور رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ یہ قوت مقصورہ کس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

ابتدائی مدایح میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہیں اور مجردات پر مادیات نہیں  
 ہوتی مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہیں۔ کتابت کی  
 ابتدا ہیر و غلات یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا بت پرستی سے ہوئی، خطابت  
 کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا افسانہ سے ہوئی، عرض یہ کہ تکمیل ہر شعبہ میں  
 مادیات و محسوسات سے شروع ہوتی ہیں اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہیں۔ یہ جو ارتقاء  
 دماغی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مدایح کے جاتے ہیں، یعنی بادشاہ پرستی،  
 وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، ان ادوار کے بالکل مماثل ہیں  
 جو تاریخ مذہب کی منازل تعلقہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کل گوئی، اور اخلاقی تنظیم۔  
 ناظرین کو یہ ذرا موش کرنا چاہیے کہ یہ کچھ کلیات بیان کیے جاتے ہیں، یہ صرف  
 ایک تقریبی یا تخمینہ حیثیت سے صحیح کے جاسکتے ہیں۔ حقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین  
 مثل قوانین آب و ہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ  
 جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو  
 تو اس طرح کی ہوگی، اور علیٰ اعموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کمین کمین بعض اتفاقی  
 اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب، زمین  
 کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ یہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے  
 ہیں، ان میں متعدد عوامل مختلف المقام و مختلف الوقت، مثلاً جغرافیہ، خصوصیات، نہر ہی لطائف،  
 سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط تنظیم کو جا بجا سیدھی کر دیتے ہیں لیکن اس سے  
 اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک  
 خاص ہیج و اسلوب پر مہر ہا ہے۔ یا یہ الفاظ دیگر بعض محاسن اخلاقی ایسے ہیں، جو غیر تمدن  
 جماعات کے عقلی تقاضات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو تمدن  
 و شایستہ جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر تمدن جماعات کے محاسن اخلاق کو تمدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن ان پر زیادہ زور دیتی ہیں اور ان کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں، اشارتیں انحطاط، فیاضی و سہمدی کی اشاعت، اور بادشاہ پشی کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، استبازی ہے۔ استبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و اجتناب و ایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب استبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ استبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قدیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی استبازی، دوسری سیاسی و بیوروکریٹک عقلی یا دماغی تجارتی استبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی پختگی سے ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ گو بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تاآنکہ رفتہ رفتہ استبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و برتری کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل آمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاق میں اہل اٹلی، اہل سپین،

دراں آیرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور حقیقت بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، اگرچہ عموماً ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ جماعات اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشا رکی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کاجزو ہوتا ہے، لیکن بالینہ انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے جس میں صفت و حرقت کی ترقی، ارتقاء و اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامذہ نہیں یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو لیکن یہ نہ پایا جاتا ہو کہ امور باہر النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آرا کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ صفت صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے، بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا آنکہ یہ بھی قومی خصائص کا ایک جزو غیر منفک ہوجاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھتا ہے، علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا، اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت

اچھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کے فرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خواص دیانت داری کی راہ پر لگا لیتا ہے۔ اس دور میں پہونچ کر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور اُن میں بچائے فرقیانہ پاسداری کے ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال ثلاثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین متمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تو بجز ایک متمدن داغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین ثمر ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علماء مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت بجا کرتے آئے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا، اور پھر جب آنا اقتدار باقی نہ رہا، تو یہ کوشش تو بہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے ہیں۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ اُن کے جن کا ذکر گزر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسرات کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتوں کی آرزو کے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا ذور احتیاط و وراندیشی پر ہوتا ہے، اور اسرات مادی جوصلگی کے بل بے پڑا ہوتا ہے۔

کفایت شعاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خودداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرخشاہ کو خشک کر دے، اور اُسے تنگ خیال بنا دے۔ اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زود ناثری، پیدا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے بڑے بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور، ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف تدریجی اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروباری معاشرت کا انتظامی زندگی پر دو سرانثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دور اندیشی پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو طبعی و اسباب کے سلسلہ سے علیحدہ براہ راست حکم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں پیش بینی جائز رہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا کما کا نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے جیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام بینی گویا اس کی زندگی کا جز بن جاتی ہے۔ حقیقت



ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی معیار ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کھان تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا، قضا کا تحمل یا دوسرے سے مرٹ جانا ہے، اور یا اس کے منہ صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری مثال نہیں دے سکتی تھی ان پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت شتبہ رہے گی، اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اس کا پلہ بھاری ہے، یا اس تکلیف و اذیت کا جو نہ سہی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ لیجئے تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجہ تکمیل کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با این ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ نہر بہت کے اس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شائع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ پیشتر سے مقدسین تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا اس نفس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی براہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیہ میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بجز انقیاد، فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، و تشکیک کا تحمل ناپید ہوتا ہے۔

لیکن ہر بڑا انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم انکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آئے لگتا ہے کہ حربت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی شاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دوشیزہ ایمان غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی عقلی دیانت داری، حریت پسندی و ہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و منصوبہ بانہ گیر کیٹر جو اپنے میں بیدار انگسار، اور دوسروں پر بیدار اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مطاہر لطیف اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ اُن دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آستانہ ہوں گے۔ آیا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایع و فنون میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار و تمدنیہ میں۔ ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے جن کے مٹے بغیر تمدن و شایستگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و درذائل کی تکیوں ہوتی ہے، انھیں کلیات و تعمیلات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، اُن کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمناً ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انحطاط، اور کاروباری عوائد کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں، تو انہیں ازدواج، غلامی، کاروبار، اور مذہبی عقاید، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور عمومی باتیں اس خاص حصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شہید پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے ان کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں، لیکن یہ نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماشائی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہر سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں بوجہ خیال شایع ہے کہ نکاح سے پھیلی شہوانی لغزشیں دھل جاتی ہیں، یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و روایات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و مفلح سمجھیں، تاہم یہ نتیجہ تو ہر حال میں نکلتا ہے کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بدچلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سوڈن کے بابت تو بخیر طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بدچلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بدچلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فروق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھر دہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ ہیمانہ، ونایشی تعلیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو برا بیکھنے اور مدح کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گہرا واسطہ ہوتا ہے، کہ نہایت قوی ہوتا ہے، کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مزاج کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن طبقات میں جنس پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں جنس کا صبراء رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید رنگ کی نزاکت و نازکی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حسن محدود ہے۔ بہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ چھوڑے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیر سن اقوام کے خصائص ہیں داخل ہوتی ہی  
 جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو  
 سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوموں کے اظہار کا کوئی معقول مصرت نہیں رکھتیں، ان کی عام  
 کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل درآمد ہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند  
 افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی  
 کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عفت نسائی کے بقا کی  
 کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں  
 وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کہ جسے  
 زمانہ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، وہ درشائستگی کے  
 عوارض معاشری، ڈراما، وغیرہ دونوں میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر عفت  
 تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے آراستہ  
 ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں،  
 بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اپنے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ  
 طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی  
 کر دیتے ہیں تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس پر  
 آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات  
 و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت بدچینی کا باعث  
 رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجروارادی کا کما شک اثر ہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں ردک تھام کی جو کچھ قوت ہے وہ ان اضلاقی  
 و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ  
 باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صغیر سنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سارے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حایل کیے ہوئے ہے، ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ مدد فراہم حال ہوتے۔ وہ ہتھپاک قحط، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتناب معاصی کے بجائے اجتماع ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی حاسہ اخلاقی جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انہیں حالات تک محدود ہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے، کلن کی حکومت کا مذہب پروٹسٹنٹ ہے، رومن کیتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محاسبانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر مذہبی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغیر سنی، یعنی اہل اسے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے، ناجائز تعلقات کی جانب سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہے اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عہدِ تجدد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آ گیا ہو گا کہ گو نیکی و بدی اپنی اصلی ماہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تجلیات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف عروج میں عملاً برتنے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ گوجا جماعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائلِ اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور رذائل کم، لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ رذائل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت سے محاسنِ اخلاق ایسے ہیں جو تمدنِ اقوام میں معدوم ہوتے ہیں، اُسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدنِ جماعت ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک با اخلاق شخص کے لیے اس سے بڑھ کر دردناک و ناسف انگیز نظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے نظام کا تختہ کھنق بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ انٹار، سرفروشی، جانا بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملین گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور چون چون، حریت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسنِ اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی یا مثلاً جنگ، کہ یقیناً ہولناک معاصی کا پیش خیمہ ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمالِ حسنہ کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالتِ امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے، اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگون مترتب ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں مارے ہیں، وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے جو گرہ جاتے ہیں وغیرہ ان جنگ سے اغماض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے عروج و مدین میں ایک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاعات

گو یا مختلف ادوار ہیں، یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے ہیں، ان سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں، لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے، کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لیے کہ وسائل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے ڈانڈے ملا دیے ہیں، اور پھر کچھ اس کی تہ میں وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں، جو سارے یورپ کو مرکزی و جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر یہ انقلاب ایک معنی کر کے افرو سننا کہ، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے، کیونکہ قطع نظر اس کے، کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و دہشتی، قناعت و استغنا کے مناظر جن کا تمدن جدید میں کہیں شاید بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے۔ خانقاہوں کے قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشہ جاری تھا، وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لیے نہایت قابل قدر لجا و ماسن تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیرا عاقبت اندیشی سے ہے، اورین روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا ہے۔ ہر قوم کے لیے بجائے خود تو یہ بے شبہ مفید ہے، کہ اسے شایستگی کے بلند ترین بام پر پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نوع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جائے (عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو) مفید ہے۔ کیونکہ یہ کمین تو یہ سمجھتا ہوں کہ ارتقاء اخلاقی کی تکمیل کے لیے اختلاف حالات و اختلاف موثرات کا وجود لازمی ہے، سیاسی، اسطے میرا یہ بھی خیال ہے، کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف



ذاتوں اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہر عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مدارج کا قیام بہتر ہو، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشو و نما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الارام مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بہ قول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و خجندیہ، جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء، اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل تمدن سے تمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہر ہر گز وہ یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق عملدرآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں، ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی علیحدہ مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ بحفاظت رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک، اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی کیونکہ یہ ایک ناقابل الحاق حقیقت ہے۔

کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں، یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے، بلکہ ارتقاء و ماضی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاء اخلاقی کے متنافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے کہ تمدنی معاشرے، و ماضی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشرے کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ تہی و خلوص وغیرہ معاشرے خوبوں کا وجود بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست و حکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بیکانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے کہ عالی درجہ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشکیک و تنقیض کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا، تاہم اس نے جرائم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عواہد رسمیں کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہے، اور حجاب علامی نہیں موجود ہوتی، وہاں ان محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے، جن کا تعلق ماضی ماضی و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایشیا، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاقی تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

با انہیہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح کہ ان کی مبالغہ بقت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر ان میں فرائض کا احساس و تحمل پیدا ہوتا ہے، جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق ان کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ ان کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرض کیجیے کہ دو قومیں مسادی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کار و باریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تخیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تخیل سے متعلق چند عامۃ الورد و غلطیوں، اور بعض ان اہم نتیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اعراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کر دیتے ہیں، یہ تاثر اور مراد دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراوٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلا تامل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جو از و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جبر ایم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کیشی، حلم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین جائے گی اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

ظالمانہ و چارہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے  
 طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا  
 اور یہ اسے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے  
 علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے  
 ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرتع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے  
 ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں عالمین میں  
 کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گریبان ہونا، ایک دوسرے پر لعن  
 سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روٹے لگانا، اپنے  
 معتقدوں سے اپنی ہیجہ تعظیم کرانا، لباس وضع و قطع کی حقیر سے حقیر حریمات کی بنا پر تکفیر کے  
 فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے کردہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرتے جاتے  
 ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف  
 رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل ہوتا ہے۔ ان عالمین مذہب  
 کا اپنے مریدوں کو وعظ و نصیحت کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ و بے لوث زندگی سے ان کو اخلاقی سبق  
 دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور  
 اس کے پس ماندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے بیسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں  
 روز انجام پاتے رہتے ہیں، اگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ ہیں، جنہیں ان چیزوں کی  
 کا نون کان خبر بھی ہے؟ پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اس کے ارکان  
 کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً اسے قائم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ  
 مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ  
 بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی ذائل  
 کے سامنے ہر قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے  
 ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً  
 اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قوی جذبہ ہمدردی کے پائے  
 جانے کا، اور یہی جذبہ بنیادِ اُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عواذِ رسمیکہ، اور یورپ  
 بھر میں اُن کے اثر کی کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی ہمدردی  
 فرانس کو اُس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات (طریقہ) میں غیور قوم  
 کے انکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریخِ لیریر  
 میں کی گئی ہے، اتنی اور کمین نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے تئیں ظالم حکمران  
 کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ  
 ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا، فرانس کے قومی جہاد خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے  
 جرم کو ملکا کر دینے کے لیے یہ امر بس کرتا ہے کہ وہ فوراً محبت و ہمدردی میں وہ مکتا ہے۔ اس کے مقابلہ  
 میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہرین جاتی ہیں، لیکن  
 علیٰ عموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں  
 کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا  
 اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے  
 انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش کیا نفع حاصل  
 ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت  
 رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ  
 واشگوش و سپیڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں، بلکہ حقیقی  
 عزت و عظمت کے خواہاں ہوتے، ایسے افراد جو مدہِ لہم شاہِ راہ فرض پر چلتے رہے، ایسے افراد جنہوں  
 نے عملیہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک حالات میں، ان کے قدم کو جادہ حق سے بڑی سے بڑی

طبع لغزش دے سکتی ہے اور نہ بڑی سی بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف مسلح  
صبر کرنا وغیرہ ایسی جہاد مدتوں جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں  
تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کی ریکٹر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی  
ہے، تو قدیم رومن سیرت میں، اور علی الخصوص مارکس کرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے ناقض ہوتی ہے تاہم اس میں شک  
نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی  
ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن ایثاری کو جدا مختلف  
عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض طالبوں میں کسی خاص نیکی کا  
محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس میں  
کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہان پتہ لگ سکتا ہے۔  
جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اس میں اطاعت کیشی و علم و عمل کا وجود کیونکر باقی ہو سکتا ہے؟  
جو مہیت اجتماعی خوش اعتقادی و ایمان بالغیب کو زبدۂ الفضائل قرار دیتی ہے، اس میں ذہنی  
و عقلی فضائل کا گزر کہان بہتا ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی  
صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن ایثاری اس کے عناصر پر  
کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر سقراط، کیٹو، بے آرد، فیٹلن  
سینٹ فرانسس، ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں  
صرف بحفاظد ارجح، بلکہ بہ لحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سعی کرنا کہ کیٹو، سینٹ فرانسس  
کے باسینٹ فرانسس میں کیٹو کے فضائل مخصوص آجائیں، گویا یہ چاہنا ہو کہ بلا وین شیر بریج کا اور

قدیم رومن عہدہ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مروت، طبع و خوں کوئی شے اسے جادہ اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۱۵۴۷ء تا ۱۵۲۲ء نہایت شجاع سردار فوج۔

۱۵۵۵ء تا ۱۶۲۱ء۔

شیر پنج میں پلاؤ کا مزہ آجائے۔ کیڑیا بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزو و جزو کو حذف کر دیجے تو ان کے فضائل ادھوئے رہ جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح اٹھسا رہی۔ اصولاً کوئی وصف ایسا نہیں، جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جڑ بات ہوگی۔ اخلاقی ساچنے اس حقیقت کے بالکل جسمانی ساچنے کے مماثل مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و آئالین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہت سے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بالفطرت دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اعضاء اخلاق میں بھی خامی نقص ہے تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک نہ ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہے جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص کم سیر زبور اخلاق سے معرئی ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں جب وطن کو اس فضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک زمانے میں بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتنا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود و جلاہ مکارم اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یا دیانت داری و استبازائی کا روبرو باری جامعوں کے

نزدیک فہرست اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جامعہ تون کا یہ حال نہیں، یا پھر آخرین ہفت پاکہ اسی اس وقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے، لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک میں زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں رہا ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر نکاح اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر مقرر رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سا پنچہ کے قرار دے لینا جس کے مطابق تمام سیرتوں کا ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا قریب غما ہے۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی، کہ طرز سیرت اسی ایک سا پنچہ میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دوران حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اسوہ حسنہ قرار دینے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصر کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبت سب سے زیادہ مفید ہو۔ سیرت نے اخلاق کا جو سا پنچہ قرار دیا ہے، اس میں نفس لشہری کے لمناری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے سا پنچہ میں ایشارہ نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ ہمیں سے نتیجہ ہوتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی صدیقی کی زیادہ مستحق ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جو جن زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایشارہ نفس کشی کی نسبت، لمناری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، جو تمام سیرتوں کو ایک ہی سا پنچہ میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑے گا۔ آگے دن کا مشاہدہ ہوگا کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی



سیرت کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہوتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسروں کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف الخصال ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ کاظمی طرح اسے کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جسکی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی بچہ و کامل ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن جن اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطفت و یکجہ گت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بچے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذلیل و پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیر قوم کے افراد کی طرف سے نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے، ایک خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جائے لگتا ہے۔ سو سائنٹی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پسینا و پرہیز، تو اپنے موافق، غرض جماعت اپنے اخلاقی نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت بھی

مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتاد طبیعت مقتضیات ماحول کے مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں اور ان میں تضاد پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے، کہ کسی ایسی جماعت میں جسکا خمیر عسکریت سے ہے، ایک نہایت حلیم و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق بن جائے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، اسوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے ہیں، اور وہ چون چون ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو گنہ گرا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایسا خود فرشتہ کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے، جس میں ایثار ہی کو بڑا اخلاق تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے منتہائے کمال تک پہنچا سکتا ہے۔ یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہے تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی یہ اہمب کا اثر حیثیت معلم اخلاق کے صورت اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر ان کا کوئی حصہ اُن کے مخالف ہو، تو یا تو اس کو گڑھے کے وجہ سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کر لی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک راز تھا کہ رواقیہ و لذتہ ہر دو مذہب کا ایک دوسرے کے ہمدوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ خارجی حالات اخلاق پر کہاں تک اثر ہوتے رہتے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ علماء ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

---

# باب دوم

## اخلاق قبل مسیح

### فصل (۱)

#### اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالب علم کی سب سے اول نظر پڑتی ہے ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُج الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بہت پرستی کے مذہب مروج کا اثر شالیتہ و ماغون بہت ہی خفیف ہو گیا تھا۔ یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری جو دکاپتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور حقیقت اس قدر واضح ہے کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبود عظیم ذمی اُس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر بادی صابان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملہم تھے، اور بعض نے نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قایل رہی ہے۔ قدیم حکماء اُج الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود ایسی دھوم مکر اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے۔ دو زنج میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بنا پر شاعروں کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹیو ارن  
 قرانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے  
 انکار کے جرم میں اٹھینتر سے جلاوطن کر دیا گیا تھا، زمانہ فن کہا کرتا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص  
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے عیسیہ فام ہوتے ہیں  
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے گولے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود  
 بھی گولے ہوتے ہیں، ڈیاگورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے، کہ وہ معبودوں کے وجود ہی  
 سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متردد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا  
 کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ مشکین کو یہ یقین کامل تھا، کہ جہن کوئی علم  
 خدا متعلق ہے، معبود ہونا وہ بے عجب، یقینی طور پر ہم ہی نہیں سکتا۔ ایشیتینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے  
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے  
 استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے۔ بعض  
 جس فلسفی پر نظر کیجیے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک اور سلطنت جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ ہیں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا  
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصول اور اعتقاد اور یا عملاً ملحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیس و ٹیرٹلیس  
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے درشت زدہ و مرعوب  
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہمل ہے، کائنات محض اتفاقی اجتماع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات  
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ دری کرنا ہے۔  
 دوسرا گروہ ایک ب کی مہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مزہب مسیحی فسادوں کا

مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے، جو اصلی مشکلیں تھے۔ وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے  
 کہ انھیں کوئی علم تھا، ہم ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شکر کا دعویٰ نہیں کرتے تھے  
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم و منضبط شکل میں سب سے پہلا نمونہ ہمیں یوہیمیرس کی تصنیف میں ملتا ہے۔ اس کی دلیل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے۔ جہاں ان کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ دعویٰ تھا، دوسرے نظریہ جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ دو اقلین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں۔ مثلاً پانچوں پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکیلس، قدرت باری ہے، مینرواد انش آگ ہے، وغیرہ۔ وارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیش تیرہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قوی، دیگر معبود ہیں۔ ”ورجل وینیلیس“ نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے، ”وہ آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھتا چاہیے۔ جوازی وادی، لایخرب ولایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے۔“ اس سے دو فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجردہ۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہو۔ سینیکا نے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب تاب سے ظاہر کیا کہ وینیلیس، خود مختار ارادہ حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو پڑھیکر نہیں، رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود اس کے وزراء یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تلاءطم عظیم دنیا کا خاتمہ کر دینگا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی، ہوں خواہ معبودان ثانیہ کی،

یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناک تصویر کھینچی تھی اس کے بعض اجزاء، عورتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ مسیح نے اپنے عقیدہ و توحید میں مبعودان ثانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کا ہنوں کی جماعت کو سیاسی حکمران قرار دیا، اور معجزات و کرامات کو القباس جو اس افراط تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور علما بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدباب ہو چکا تھا۔ رواقیین اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی مقصدات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ کہنا یاد رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا طبع نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سٹورٹس حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن طرفانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تسخر و استہزاء کا ہدف بنا لیا تھا۔ قدما یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے مبعود، خرب اخلاق اعمال کے قریب ہو سکتے ہیں، اس کی صدائے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور آؤڈے نے تو اپنے مطالبات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے وطن کے ساتھ ایک بچا کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کندہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی مین پائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں“ ہمسرو، پلوٹارک، میکزمیس و دیان کریڈو سٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کیسر مخالف ہوئے ہیں، اور یا اگر اسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور بچانے میں

اولیٰ یہ دونوں روم کے شاہی شعرا میں ہوئے ہیں۔ آؤڈے ۳۱۵ء تا ۳۱۱ء ق۔ م۔ ہورٹس

معین ہوتی ہے، سیککا و متعین فیثاغورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔  
ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ تہذیب  
مروج کے اثر سے کس قدر بُد رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا  
سُراخ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم  
تھنا یہ ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس  
زمانے میں جبکہ مسیحیت کا طور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے  
بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر  
یہ پڑا کہ حکما کی آزاد خیالی ان صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، لکڑیسیس کا  
احادہ اور تلامذہ کا رنیدس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی  
کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں کی پراوٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک، جو صرف ایک  
مخصوص شخص حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور یہ لحاظ عمل میں آج  
کی محل سے محل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک  
کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا مٹنا ہی مقصودِ خدا پرستی۔  
ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی  
زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو لیکن با اینہم وہ مستحق تائید و حمایت  
ہے۔ ڈلفی کے دار لکھانت سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ  
ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس ڈائیونیس کا ایک طرف تو یہ بقول تھا کہ حملہ  
مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقاد یون کی طرح  
میں صد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی  
حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت مذہبی کا مذہب ہیں، جن پر  
عوام کا اعتقاد رکھنا ہی فزین مصلحت ہے۔ سرو و سیزر، دونوں اعتقاد مذہب کے منکر تھے،



بائینہ مذہبی عہدہ دار بھی تھے۔ رواقین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوا تھا، لیکن اس کے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوا تھا، یہ تمام سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ تو بنانی دیوتاؤں کی طرح تخیلِ غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح تو اسے فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارہٗ مختلف فضائلِ اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا دہ ارواحِ تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگادی تھی، ان کے بعض مخصوص مواقع اظہار کی یادگار بنائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیاتِ بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا، خاندان میں والد کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، ہر رسمِ نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مرا سم مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے مگر بائینہ اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا طمع نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افرادِ مذہب محال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گویا صد ہا، ہیر و وجا بنا رہا ہوئے، لیکن نفس کش زاد ایک بھی اٹھا۔ یہاں ایشیا کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔ مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عوایدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے ادوار و رہنما ہی کے ادائل میں، بد اخلاقی و ہیمیت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اس معاشرت کی سادگی و بے تکلفی جو مدتِ دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوئی ہے

جب میلینس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی، پھر اسی زمانے کے قریب قوطاجنہ و مقدونیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت فرمادہ ہو چائی۔  
 تاہم کنگڈم شاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی تخیل بھی اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا احتمال کامل، خاجنگیوں کی طوائف الملوک کی غیر ملکیتوں کی روز افزوں درآمد، جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج، نئے نئے مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل کر اخلاق کے قدیم حدود کو بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقہ جو پہلو پہلو رائج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب مروجہ کی طرف سے لوگوں کو ڈانڈا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غسٹس کا بیڑہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آکر یونچون کے بت کو سہا کر دیا یا جب جرسینکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب پتھر اڑا دیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکما و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آتا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی۔ اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رو میں دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی اور جگندے اور مخرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب دمن و ایات کا جزدو بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیسٹارٹ ہو، ایسٹرویان کرتا ہو کہ تھیسٹارٹین جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پلوٹارک ایک تھیسٹارٹ کا واقعہ نقل کرتا ہو کہ جب تماخون میں ڈیانا کے جراثیم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر ایک تماخون

جوش میں بخود ہو کر اس ایکٹر سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ خدا کرے  
تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن غیر  
بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندرون میں تو دیوتاؤں کی پوجا  
کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ  
ایسا بھی تھا جو باوجود تشکیک ارباب سخت وہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر  
تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا  
منکر تھا، یا کم از کم یہ ناشنا تھا کہ معاملات دنیوی میں ان کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی  
دوسری طرف فال و نجوم، کمانت پیشین گوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی بخیرہمت اعتقاد رکھتا تھا۔  
ہزار ہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، وندار ستارہ، آندھی پانی، شہاب، ناقب، ان لوگوں کے  
خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ بہ  
قول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص  
کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر چاکم ہوتا ہے، اور خدا کا اس نے  
ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مروج جس کا  
شمار عہد شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی جو وجود باری کے منکر تھے  
اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا مئے، کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں،  
تا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں برج کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عطارد  
میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک میں جمہوریت کے ایام آخری  
اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ  
کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اسے چاہیے، کہ بجائے مذہب کے  
ان نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔  
دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دور آخر میں

زینوداپیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہوئی ہے، اُس سے ممکن ہے، کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چند ان دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف و مضبوط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، و ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سی بڑی آزمائشوں میں پورے اتر سکتے ہیں، جن کا خمیر ایشیاء، دیانت داری، ہجرات و ہجرت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر قسم میں سہولت و دھونڈ دیتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسائش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، ملنساری و لطف صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں، اور جو شدید نفس کشی، ایشیاء و جانبازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعاً و فطرۃً رواقیتیں ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتیں۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسلک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچے تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے ضبط نفس کو ارفع و فضائل قرار دیں گے۔ اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بچے سے خود اپنی تشکیل کے لیے قوی حالات و خصوصیات پر منحصر ہے۔ مثلاً یونان ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس و پر تکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہاں لذتہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے قوت کا گوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضائے قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں شغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جب تک فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قوی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی ساخت یا انداز سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت، غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدان جنگ میں نظر آتا تھا، جب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات و من دل و دماغ میں ناقابل انفصال تھے، قوی زندگی، قوی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہو کہ جنگ اگرچہ صدا بہ اخلاقیوں کا مولد و غشاہوتی ہوتا ہے مگر ان کے جانبازی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی کتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں نارت کے سچا رقص و عالی حوصلگی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرض مند ہونا پران و بان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب شائع جنگ کے ہوتے ہیں، اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے، کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مطلوب رکھیں، فضاے حیات کو وسیع کرنا، افراد میں ماضی کے اکابر رجال کی ہم سطحی کی اُننگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذت و مسرت بھی اُس کی تابع ہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات سے مل ملا کر

رومن زندگی کا نشو و نما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس نازکی جنگ، فضائل ایشیا کی بہترین علم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیر دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترقی و علو بھی قومی خصائص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص امتیازی، روایت کے اجزاء ترکیبی ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہو، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت سرائت کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھے، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس جو اخلاقی نمونہ افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انہیں کے اباؤ و اجداد کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے، جو انہیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے، انہیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انہیں خصائص قومی سے متصف تھے، اس زمانے میں اخلاقیات کے مصنف کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، ان کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزیٹیس نے، قدما و مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کرتا گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابلِ دید ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امر میں کچھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گذشتہ اکابر رجال کی نظیر کھینچ لیتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، اگر فلاطون یا لائی کرکس، یاطلان، یاطلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہ نفس میں اُتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرہ قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے، کہ لوگ اپنے فلسفہ اخلاق کو کیسا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھال لیتے ہیں، نیز اس امر کو قومی تاریخ کا جو بہترین رشتہ دار اس اثر ادوار با بعد پر باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم روایت کا فلسفیانہ اثر و خلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ بد اخلاقی و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جملہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ آپیکورس، بے شبہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار خیال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی شوالف الملوک کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کتب تک مقابلہ کر سکتا ہے، اور رومیوں کے جہلی فضائل و ذایل تو سرے سے اس کی مقبولیت کا میاں ہی

نحالت تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سا پنچین ڈھلے ہوئے تھے ان کے لیے  
 یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے اثر میں آکر آثار و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور  
 پھر ایکورس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی  
 تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش  
 کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر ٹھک پڑتے۔ پس ایکورس کے  
 مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سبلی منفیاء نہ رہی، یعنی صرف  
 اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش و خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے  
 خیال کو چمکا کر اس نے مذہب روم کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

## فصل (۲)

### رواقیت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ  
 رواقیت کی شائیر پر آکر پڑا۔ چند حکماء بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت  
 کے نحالت معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ  
 رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت  
 کا مختصر دو اصول بن سکتے ہیں: ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض یہی ہونا چاہیے، دوسرے  
 یہ کہ عقل کے مقابل میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض قوانین  
 شدید بالذات غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائیہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو  
 سے مشائیہ متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو ٹھٹھل کر لکھ دیا کرتا تھا، اور عربی میں ”مشئی“ کہتے ہیں،  
 (اسی سے حکمت مشائی، مشائہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔)



و افراط کی کچھ کوڑا دھما کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے، کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صنف ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی فضیلت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل نہ تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے علماء اگرچہ روایت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم بھی کہ حکم میں کہ روایت کا مایہ خمیر و دواصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہو کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلا اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود اشارہ و سر فروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلیہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایثار کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا ایثار ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلیہ کی توقع تھی، ممکن ہے کہ ”ثواب شہادت“ کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ حقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے، رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا، جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضائع سر و نشان کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ جس کثرت سے روایت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی ایثار

و فرض شناسی و بغیر ضائد سرخروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی،  
 یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرائض کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہانیاں صحیح تھی۔  
 گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ محکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے  
 تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے، کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے کہ  
 نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نہیں  
 آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف  
 انہیں لوگوں پر ہو رہا ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا  
 یعنی دنیوی کمکانات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے  
 مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے، کہ  
 اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد  
 کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے  
 میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے، کہ معصیت و نفس میں وہی  
 نسبت ہے، جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی مادت میں یہی بعید جس طرح  
 صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور  
 مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا،  
 فی نفسہ ایک محبوب شے ہے، جو خارجی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے، نیکی بدی کی یہ تعریف فلاطون  
 کے فلسفہ اخلاق کا ایک کنٹیم تھا۔ رواقیہ نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی، تاہم

۱۵۔ جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہے، وہی نفس و اخلاق کے درمیان ہے، اور یہ اخلاقی متوازن ہے، بیماری کے ..... اس صحت جتنی  
 صرف اسی لیے پسند نہیں کہ اسے انسان دنیا کی دیگر لذات و مسرات سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ شے، یعنی عدم مرض  
 فی نفسہ ایک خالص حالت ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح ایک اخلاقی شخص کو وہی مسرت حاصل ہے، ایک خود خوش اخلاقی کی (بقیہ آئندہ)

اس کی صلیبت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و غلبت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معقد و اعمال پر علو و غلبہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے کہ اس میں نفس کی ایک عام و عادی مطلب کی کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیکی کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضانہ افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورتیں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور دیکھنے و سونے، داخلی و نفسی مسرت، انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک جو بھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے اس محرک کا شخص ان الفاظ میں کھا جاسکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی توجہ نہ حالانہ گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ یہ سچی ہو یا خیر سچی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا منہا سے مقصود ہے، اور اس پر وہ کار بند ہونے لگتا ہے خواہ اسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو اور مختلف افعال، بلحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ صفحہ ۱۴۷) اور دوسری اس کی کہ خوش اخلاقی دوسرے مسرت بخش نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صواب کے لیے وگنے و گناہ کا باعث ہوتی ہے، اسی لیے کہ یہ خوشی و غم مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب ہادی ہوتی ہے۔ (فلاطون، مختصر گروت)

بجائے خود مجبور دیا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں۔ اس کا اصول اولین یہ تھا کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں، ان کی طرف سے ہمیں بالکل استغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکات عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں وہ انسانی تناؤں و آرزوؤں کی بے ثباتی، اور ہمارک الدنیا اشخاص کی جمعیت خاطر و سکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوج کمال پر تھی، وہ روزِ شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب، اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور میں بہ قول ٹیکلیس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلنا گویا اُسے سزائے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو، یا جبکہ سید کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخر و بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالف کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم و عمل درآمد گراتی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی، خود فراموشی کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پرچوش افراد نہ تھے، جو صلہ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت معتقدات سے عقیدہ بقائے روح کثیر خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر چونکہ قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسٹم لوٹ مارک بہت کچھ سرچشمتے رہے ہیں۔ وہی کی ایک تصنیف میں ایک کیرکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حوت بحوت صحیح ترجمانی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میں سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا ہوں، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن چون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے چار اور دوٹے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح ڈراما نویس انیس، تھیٹر میں ایکٹر کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دنیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سینٹر (ملی مجلس شوری) میں بیٹھ کر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ یعنی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا، کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود واقعہ میں نے اس بارہ میں عجیب نمون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح عظم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایک نام کری سپس نے اسے صرف ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور روس کے رواقین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی پانصلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و نزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ آخری کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ پینتیس چھری رواقیت کا باقی تھا اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایک کیتس کا رنڈس جیسے ایہ رواقیت نے کی ہے۔ شیک نے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، اُس آریس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے۔

مگر بہت ہی دُھندلی یہ حالت ائمہِ رواقیت کی تھی، عام طور پر یہ حال تھا کہ لوگوں کو حیاتِ بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بہ طور محرکِ اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ بحیثیتِ مجموعی یہ کہنا بالکل ایک رواقیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایشیاء و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کیے جن کی نظیر تاریخِ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بحفاظتِ تعلیمِ انٹرکسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سارے نظامِ اخلاق میں حیاتِ بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں دور نہیں لی، و قدیم بت پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاقِ فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسرو کی کتاب "The Republic" ہے، جو تاثر مشہور رواقی حکیم پٹیکلیس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح علی زندگی میں جو سب سے زیادہ برعظمت نمونہ ہائے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امامِ رواقیت ایکٹیٹیس کا ہے جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مرضِ بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلاوطن ہونا پڑا۔ یہ نامور رواقی ایک طرف تو موت کو بہت سی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی علی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائلِ اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرفِ مکارمِ اخلاق و فضائلِ انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر آج، ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، باین اختلافِ حالاتِ طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی جس سے رومن اخلاق بیدِ متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سر توڑ کوششیں کیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پُر اس جذبہ کی وسعتِ عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیہ کے موعظ و نصائح بجاے خود مبالغہ افزہ و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیہ ہی کے پند و نصائح کا انہماک رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسرو ایک مقام پر اصول

رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "جو شخص یہ نہیں جانتا کہ مصیبت سے ہر صورت محترز رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اُس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہے، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق وہ نیک نہیں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں، اسی طرح کے بیشمار فقرہ رواقیین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، بڑیل میں ہم چند، بہ طور نمونے کے پیش کرتے ہیں:-

"جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو" (سینیکا،  
 "جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہو وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو ایسے شہرت  
 پس" (سینیکا)

"اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری مقبولیت،  
 دہرول عزیزی کو گنوا ناگوارا کرتا ہو، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا،"  
 (سینیکا)

"میں مع و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود  
 ہرگز نہیں قرار دے سکتا" (پرسی اس)

"اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو،  
 تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو" (ایپیکٹیس)

"بڑے شخص کی غفلت میں اس سے ذرا بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ  
 مجہول الحال و خاکسار ہو" (سینیکا)

"یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی  
 وہ غیر معروف و گناہم بھی ہو" (مارس آرلیس)

"جو شہر اچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مع و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اصناف نہیں ہوجاتا، (مارکس آرلیس)

اس طرح کے اقوال سے روایتین کا سارا اثر کچھ لہر گیا

مارکس آرلیس نے، فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برائے تمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پردہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، اپنی نے روائی طرح نظر کو مخلصان لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ ”مردودہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ بجائے دوسروں کی بیخ و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے، لذتیں، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن روایتین اس کے یکسر منکر تھے، اُن کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنمائی نہیں ہو سکتی“  
(سنیکا)

”ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے“ (سنیکا)

”دانشمند آدمی ہرگز ان کتاب مصیبت نہ کرے گا، خواہ وہ مصیبت عہد و معبود دونوں کی نظر سے بہمان ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتباب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی واصلی خوبی ہے“ (پیٹی گریس)

”نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیرمشی پر



کسی صلہ کی متوقع ہوں۔" (ارکس آرلیس)

دُنیک کردار شخص کی مثال، درخت انگوڑ کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے

پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگوڑ پیدا کرے۔" (ارکس آرلیس)

خلاصہ یہ کہ روایتی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں کہ دنیا یا آخرت میں مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سرشتہ کبھی ہاتھ نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ روایت کے اصول امتیازی دو ہیں۔ ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے یہ بتایا تھا کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے، اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔

جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب سیرت روانی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک ہے جس میں قوت ارادی

غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اس پر مجبور

کر رہی ہو، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سخت مخالف میں لیے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی

ہو کہ اس کے جذبات و خواہشات جلیہ نیک ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر ہی شخص ایسا ہے جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ اور ایثار و جان بازی کا اہل تسلیم

کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس میں اخلاقی مضطرب کے ساتھ اعمال حسنہ انجام دیتا ہے، اس کے لطفت و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص

و طمع کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت ترغیبات مخالف پر غالب آکر جادہ مستقیم پر قائم رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہیں لیکن ہماری محبت اور ملی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں  
 بلکہ وہ شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے  
 خاطر اضطراب و مادی اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان لوگوں اخلاقی ساچون کے متوازن  
 تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی غرض  
 خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیین، اور کسی قدر ترسیم کے  
 ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا کہ افراد میں عمل  
 شدہ مضبوط خواہشات، حرک لذائذ اور مطلوبیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ  
 میں دوسرا طریق تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ نیکی کو ہر طرح و لہجہ بنا کر پیش  
 کیا جائے، اس میں تخیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور سرت  
 میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا لازم و مترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم  
 ان جماعت کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوئی ہو، اور  
 چونکہ منتشر و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یطرت تربیت قوت ارادی کو تقویت پہنچانا چاہتا ہے اور اس سے  
 افراد میں جذبات ایشار و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت  
 زیادہ شایستہ و مہتمم جماعت میں شایع ہوتا ہے اور ایسی کا نتیجہ ہے کہ جو جو تدریج کو ترقی ہوتی  
 جاتی ہے، ایشار کی مثالیں نادر الوقوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما  
 حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول الذکر  
 قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں وراقیین نے اسے بالکل صحیح  
 طریق پر چلایا۔ خاص کر ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جذبات و امراض متحد النوع ہیں، اور اس  
 عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج  
 حکماء النفسین خدا کی جانب استعارۃً جذبات قہر و ہر کے انتساب میں کرتے ہیں۔ ان کا استدلال  
 یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، ضعف نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔  
 بہ قول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جلتہ یہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس  
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پرافسری حاصل ہونا چاہیے، اس واسطے  
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و تحسن ہو، بہر حال  
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی تمثیل و تشریح میں سنسکارت  
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت  
 ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، و رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں  
 لیکن سنسکارت کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و فساد  
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نری ولینت کرتا ہے۔ بہ حالات اس کے کسی کو  
 مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آجانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامات  
 ہے، اور اس لیے واجب الترتک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روف شخص پر رعایت انسانی  
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوبات الحزبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے  
 درود و کلمہ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار ہو جاتا ہے، اور اس کے دروین شریک  
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنسنے دیکھ کر ہن بھی ہنسی آجائے، یا کسی کو انگریزانی لیتا ہو، دیکھ کر  
 ہم بھی انگریزانی لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہیں، بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری  
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو رونا دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہواؤں، تو یہ صاف اس امر کا اظہار  
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے۔ رقیق القلبی و رحم دلی  
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو انرد وہ ہے جو اپنی بلکون کو کبھی اور کسی حالت میں  
 تم نہیں دے۔

سرو کا ایک مقولہ ہے درحقیقت جان روایت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ "جو مرنے  
 صفات انسانی کو خداؤں کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر وہاں اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقین، صفات بانی کی تقلید میں  
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے  
 فضائل اخلاقی کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بہت پرستون کے یہاں  
 ام الفضائل عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے۔  
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرات کی جگہ یہاں نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ خدا کے  
 فضائل مخصوص ہے۔ رواقین نے جو قدما میں بھی اپنی جذبات کشی میں متاثر تھے  
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرچشمہ خشک ہو جا رہا ہے  
 تو طرح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی کہ انسان میں مستدل اور بلا آمیزش جذبات  
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوت انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے  
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب  
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و اعطاء و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے  
 اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر کہ معاصی و جرائم، جہالت و ناواقفیت سے پیدا  
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک ٹھٹھکے تھے کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے  
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انساؤ کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی ارفع  
 تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں تاہم عملی  
 حیثیت سے ان کی یہ ملمع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل  
 فنا کیے رکھ دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تمنا رکھتے ہیں کہ انسان میں شرفیاء  
 جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا ناممکن ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا  
 جو نتیجہ ہوتا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ انکساغورس سے جب  
 لوگوں نے کہا کہ آپ کے لڑکے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت  
 جواب دیا کہ ”یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا کہ میری اولاد غیر فانی ہے“ یا جب اسٹلیپ کا وطن

برباد ہو چکا، اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر گئے  
تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ "فلاسفہ اس طرح  
کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے، خود غور کرو کہ بھلا اس طبیعت کے  
اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گزر ہو سکتا ہے؟ جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ  
والدین کو اپنی اولاد یا شوہر کو اپنی بیوی کی خبر وفات کو بالکل بے اعتنائی کے کاٹوں  
سمٹنا چاہیے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلاے مصیبت دیکھ کر چاہے  
اپنی آنکھیں تر کرے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا نہ سچینی ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے  
اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں  
رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے ہمدردی  
کر سکیں گے؟

رواقیین دعی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہر عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب  
میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی  
کا اگر غلبہ نظر سے ملاحظہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ وہ کوئی بسیط شے، عقل یا ارادہ کی  
مراوت نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے جس مجموعہ کے مختلف اجزاء  
مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جز کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صریحاً  
فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا  
یقینی ہے۔ رواقیین، حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی  
تناقض نہ رہنے پائے ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سد باب  
ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجیب عجیب طریقے برتنا پڑے،  
عجیب عجیب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن جمل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا  
زنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی کرطیان یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی سادی الرتبہ ہیں،  
کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،  
معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے بچ و اطم  
درد و غم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے  
خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف  
مطالعہ اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا کہ رواقیین کا قدم علی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا  
جس وقت ان کے معاصر لذتیں، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبعیات، وشن  
کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیین اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر غور کرنے میں  
محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ  
لذتی شعرا کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو رواقیین برابر اپنے  
اسی طرح پر گردش کرتے رہے، کہ زمانہ سلف کی سادگی بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے  
بڑھ کر یہ کہ جہاں متبعین زینون بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے  
حفاظت سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں ان میں ایک غیر معمولی تعداد ان افراد کی بھی  
پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی عملی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی  
مثلاً گیموجو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ  
انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سود خواری، اور اخذ سود کی شدت میں  
ضرب المثل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اسے سود کی پوری رقم ندے سکے تھے،  
اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت  
کی زمام سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا جو ایسے زمانے  
میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت سنیکا، سرآمد حکما، رومی  
 باین اتفاق و تعلق، خوشامد غمخیز و شفیق، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن کو  
 محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن، (مشہور رواقی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا  
 اظہار کرنا ہے کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس ذلیل ترین  
 سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا  
 اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک مہتی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری  
 غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں  
 بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر  
 ہے جس میں عامل موثر صرف تخیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی  
 واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں محیر العقول شجاعت و اثبات، یا عظیم الشان  
 خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاید نادری بھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق  
 کو عام معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ کہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق  
 مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کیے ہیں، اُن کے سمجھنے اور  
 برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا  
 ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جز  
 بن گئے ہیں۔ بہ خلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی  
 ہے، جو ذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں دیکھتی، اور جو اُن تمام جذبات کو  
 کہ جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، کیسے فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک  
 عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزون ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں، تو صرف  
 اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

تو اس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری دو بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ جیلا اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ روایت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ روایت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی، روایتین کے نزدیک معصیت کی حقیقت اس سے دیکھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا توبے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ ایکٹیش وغیرہ مختلف موعظین بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو تازگی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا کتاب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرت گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرت۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت غضب، وغیرہ خصائص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دیگر مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اس لاجواب نظم میں جس میں اُس نے ملا کلیمینڈس کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جراثیم اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان خونین میں سب سے بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول اجداد کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پردہ و باب ہے) تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ



”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا ہدایہ الٰہی، احکام الٰہی کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پریشک نہیں ہل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں لیکن اس کے قائل نہ تھے کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاق بڑا کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا۔ (سرو)  
”نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (سرو)

”سمجھو اگر آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے جو حق کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یاد دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (ہیورس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد پر سکون قلب کی۔“ (ایپیکورس)

”ایپیکورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہی، برخلاف اس کے ایپیکورس نے فضائل اخلاقی کا راستہ بتا دیا۔“ (کلریشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو کہ بیمار کو صحت ہو جائے، کمزوری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں پیدا غل ہے کہ وہ کسی سے خوف نہ کرے، لیکن فلاسفر جرات و بیخوفی اپنی کوشش سے کسب کرتا ہے۔“ (سنیکا)

”بجز اس کے کہ وہ فانی ہو، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

”دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا ہے۔“ (ایکپٹش)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عہد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعے سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و فضیلت اخلاق کی دو شکلون میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بھر بے پایاں کا ایک جزو ہے۔ سرور کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا جس میں اس کی عظمت القانہ ہوئی ہو، سنیکا کہتا تھا کہ ”خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کیے ہوئے ہے۔ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علاحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبیوں پر غالب ہو سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبات عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے، اگر کسی کی

ہدایت ہو کہ "اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا ہر پیشہ  
... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے، یقین رکھے، اور  
اُس کی پرستش کرنا ہے۔"

اس طرح کی عبارتیں، روایتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں لیکن اس سے  
بھی زاید ان کے اس معوی کی تکرار ملتی ہے کہ نیکی نام ہے ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر  
اس کی تقلید کا غلاطون نے کہا تھا، کہ "خدا کی تبعیت کرو"، روایتیں نے اس کی تفسیر  
تو اس میں دفتر کے دفتر تک لے لے، اور شیوہ تسلیم درخشا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض  
قرار دیدیا۔ جذبات کشی تو ان کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانٹے بھی اس عقیدہ سے  
مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبا ارشاد ہونے لگے:-

"رونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بناوٹ کرنا ہے۔"  
(سنیکا)

"خوف زدہ رہنا، غم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صرخیابی  
ہونا ہے۔" (مارکس آرلیس)

"اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایک ٹر سے ڈانڈ کچھ نہیں تیرا  
کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا  
کر دے۔ ایک ٹر کو اس سے کچھ بحث نہیں ہونی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا  
ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی نوے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ  
ہو، اُسے اچھی طرح ادا کرے۔" (ایکمیٹس)

"دیہ کسی شو کی بابت نہ کہو، کہ وہ صنایع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس  
کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانیں اُسی کو  
واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ مصلیٰ اپنے  
 عطا یا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ ایکٹیٹس،  
 ”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزماتا ہے، اور  
 اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سنیکا)  
 ”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا  
 ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر  
 رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سنیکا)  
 ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف مشتے نمونہ انداز و اسے نقل کیا ہے،  
 یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، روایت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود روایت  
 نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔  
 ایسے مذہب کا جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا  
 چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا  
 اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کامل پیدا ہو جائے، اور  
 نیک کرداری کی کوئی اُنگٹ باقی ہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا  
 پیش آگیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔  
 حقیقت قدامت کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی  
 دشوار ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حب الوطنی کا خیال اور ب  
 خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکماء بڑے سے بڑے شعراء بڑے  
 سے بڑے ارباب فکر و تصنیف، بجا پل اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی  
 ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی  
 کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور حکماء، جتنے نظریات قائم کرتے، اُن ملک کی تین سیاسی مصلحتیں

ہی کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعدد ازواج کی محض اس بنا پر حمایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی وغیرہ یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجمال حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ انکساغورس کا یہ قول تھا، کہ اُس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلاطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا، کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سراج۔ سسر کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ وہ وطن کی محبت کو تمام اغوہ کی محبت پر غالب و قائم ہونا چاہیے، اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان لینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ نکلا، کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندی محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں یکایک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علی العموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسر کا قول تھا، کہ نیک نام ہر عمل کا، یعنی روایت کرتا ہے، کہ اُس نے ایک بار ایک ذاتی حکیم سے تاسف کے لہجہ میں کہا، کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی مہلت کم رہنے لگی ہے۔ لیکن حکیم مذکور نے جواب دیا کہ وہ نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو عین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے، اگر یہ سرکاری کا درجہ نہ پیش رہے، تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کہاں موقع ملے، روایتیں کے یہاں مقبولہ

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے، جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا ہے۔ مگر کس آرٹیں جس سے بڑھکر رواقیین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا سہمک تھا، کہ پورے اٹیس سال تک نیلے مستند پر فران والی کرتا رہا۔ تھریسیا ہلویڈس، کارنوش، وصد ہادیگر اسخ الاعتقاد رواقیین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان بے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود داری و ضبط نفس کے پتیلے بن گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک ٹھی مچی تھی، اُن پر قدرۃ اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آ سکتا تھا جس سے عام نفوس کو ہمیشہ ہوا کرتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتا کر رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شے ایک دوسرے کو پیش آتی ہے، اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا بختہ کر دیا تھا، کہ یہ انقلابات دہرے دہرے تھے، اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی یہ قول سیکن کے، رواقیین موت کو خیر مقدم کہنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ مشتعل بنا دیتے ہوئے تھا۔ اسینوزا نے کیا خوب کہا ہے، کہ ”دفن شدہ کبھی اس پھیپھ میں نہیں پڑتا، کہ مرنا کیونکر چاہیے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے، استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے، کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خون کی اصل شے خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی مہلت ہی نہ ملے

ورڈ اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہیگی، تو ایک ذرا ایک طرح کی اپست ہستی  
و افسردہ خاطر ہی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہو۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بہت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک  
یہ کہ آئر لینڈ میں بہ مقام منسٹر ایک جھیل میں ڈوب کر مر چکا تھا۔ ان میں سے ایک کا نام  
جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر  
نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوئے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف  
ہوتے چلے جاتے، تاہم ان کی تمام قوتیں جواب دہیتیں مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ  
کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی دوبال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنا میں رہنے لگے۔  
آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ کر دوسرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے  
اور جب وہاں پہنچے، لے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں  
میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بہت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے  
آئینہ ہو اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدامت اس بابت تو بے شبہ  
سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اسے جزو و پر سب متفق  
تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا  
صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ یہ قول ان کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف  
پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے)، موت نہیں، اور  
جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے، یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت  
نام ہر اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی  
اُسی طرح ہستی سے پہلے بھی طاری ہو چکی ہوگی۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے  
اُسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد، دونوں حالتیں اُس کے لیے کیساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشتی ہے، اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر حین انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن مہمات سائل کا جن سے ادب قدامت کی وہ خاص صنف لبریز ہے، جسے "تسلیات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسر، پلوٹارک، و عام رواقیین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسر نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات بالابر عدم فنا، روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کمانت وغیرہ کے راست سے پہنچا ہے۔ رواقیین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر بھی نہیں ہوئے، تاہم اعتقاد یہ ہے کہ ان پر کبھی محک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شوق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شوق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسر کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: "روح میں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شوق اول صحیح ہے، تو انھیں سرت ابدی حاصل



درد اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہیگی، تو ایک نہ ایک طرح کی پست ہمتی  
و افسردہ خاطر سی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہو۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، اُن میں سے ایک  
یہ کہ آئر لینڈ میں بہ مقام منسٹر ایک جھیل میں جزیرہ تھے۔ ان میں سے ایک کا نام  
جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر  
نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوئے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف  
ہوتے چلے جاتے، تا آنکہ اُن کی تمام قوتیں جواب دیدتیں مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ  
کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔  
آخر کار ایک مرتبہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے  
اور جب وہاں پہنچے لے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یہ نئے اجل نے انھیں  
میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہو،  
آئینہ ہو اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدام اس بابت تو بے شبہ  
سخت مختلف الرے تھے، کہیں مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اتنے جزو و پر سب متفق  
تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا  
صرف دہمی لوگوں کا کام ہے۔ یہ قول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف  
پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے)، موت نہیں، اور  
جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت  
نام ہر اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی  
اُسی طرح ہستی سے پہلے طاری ہو چکی ہو۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے  
اُسی طرح سداوت کے قبل ہم معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہو جاتی

ویسے ہی جلتے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد اور دونوں حالتیں اُس کے لیے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الاکلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے، جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشتی ہے، اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن نہات مسائل کا جن سے ادب قدام کی وہ خاص صفت لبریز ہے، جسے "تسلیات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسر، پلوٹارک، و عامر، واقعین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسر نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات بالا پر عدم فنا، روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کھانت وغیرہ کے راست سے پہونچا ہے۔ واقعین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے، تاہم اس عقیدہ نے اُن پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں چل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شوق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شوق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسر کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: "روحیں موت کے بعد

رہتی ہے، اور اگر شوق دوم صحیح ہے، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں، ایسا  
اپنے خیال کو یوں یاد کرتا ہے کہ ”یہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی  
کیونکہ لذت و الم تابع ہیں جس کے، اور موت عین فقدانِ جس ہے، سنیکا کے ایک  
دوست پولیسس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اُس نے اُسے تعزیت نامہ میں لکھا، کہ  
”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی  
حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی  
اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کاروبار و عجائبات قدرت کو  
سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرارِ بانی کو حل کر رہا ہے، جنہیں  
حل کرنے کی عمر بھڑا کام کو مشغول کرتا رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر  
جوا تو معدوم محض ہے، اور یا مسرور ہے، اسف کرنا محض بمعنی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر دوم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے  
ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوام موت کے نام سے لڑتے  
تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انہیں غیر محدود عقوبتوں کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ  
یونانی زبان میں دہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہی ”دیوتاؤں کی دہشت“  
کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ موت کی دہشت سے متعلق وہاں صدہا  
افسانے مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے، جن میں شدید جہنم کے سخت سے سخت  
دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا جو دلون سے ان دہشتوں کو نکال  
دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجو شہی سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان  
دہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ لکرتیشس کی نظم میں ہسرو و دیگر لاطینی مصنفین  
کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوتارک کے رسالہ ”توہیات“ میں نہایت کثیر التعداد

رہتی تھی۔ اب حکمانے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا، کہ اس دہم پر ستادِ خوت کو  
 مشاودیا جائے۔ پوٹارک نے کہا، کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب دہی کا انتساب کرنا،  
 اُس پر سخت ترین افترا کرنا ہے۔ ایسا مقربانہ عصیان جس کے مقابل میں معصیتِ الحاد  
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزین بننا نتیجہ ہر راجح الوقت  
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی، جن کا مقصد ان کے  
 بالکل مخالف سبق کی تعلیم تھی، اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،  
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے بخونی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک مرتبہ  
 کسی مذہبی جشن کے موقع پر جب دیوی جو تو کے بت کو جو گھوٹے گھسیٹ کر لہجائے  
 والے تھے اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہاں کی راہبہ کے لڑکے خود اس گاڑی کو  
 کھینچ لائے۔ اس پر ان کی ماں نے فرط مسرت و نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں  
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،  
 اس طرح پر کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن  
 معماروں نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں  
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے، اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات وز  
 خوب لطف دینیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے  
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے تو پھر ان کی آنکھیں دوبارہ نہ  
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں فسانے مشہور کیے گئے، جن سب کا مدعا یہ تھا کہ  
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب  
 کے انعام اتنی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکماء نہایت سکون  
 و غایتِ لطیفان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بھی اضطراب نہیں ظاہر  
 کرتے تھے۔ سقا نے حدیث اطباء و خطاط سے حدیث راہبہ کا حال اس کا حال اس کا

معلوم ہے، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جو سات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا، کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آتا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سرور کی آخر زانے کی تحریر میں اٹھا کر پڑھیے کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر اضطراب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکڑوں کے پاس سکرات کے وقت انتشار و اضطراب پھٹنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت فرعون میں خندہ جبینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، انٹونیس پی اس، جو لیون، وغیرہ نے جس سکون و بے خوفی سے زندگی کو خیر یاد کہا، وہ سب اس کے مزید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیانہ دہشت پرستانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں، کہ مسیحیت بہت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگرچہ ان قدیم کج موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولکوں اور رومن بہت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار، دونوں کے اصول و بنیادیں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مختلف نہیں، بلکہ قطعاً منافی ہیں۔ ذیل میں ہم آ

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند معتقدات کو مثالاً پیش کرتے ہیں:-

رومن کیتھولک کے عقاید

حکما و قدیم کے معتقدات

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۱) موت ایک سزا ہے، جو خدا نے مصیبت آدم جسے سزا و تعذیب سے کوئی سروکار نہیں۔ کی پاداش میں بنی آدم پر نازل کی بالکل اسی طرح کہ جیسے ہر لیے درخت، آفات ارضی، و کسوشت مس بہ طور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت خاتم الآلام ہے، اس کے بعد کوئی تکلیف و عذاب نہیں جس جسم کے ذرات ہو امین مدت ہوئی مل چکے، اس کی بابت یہ خیال کرنا ہی مہل ہے کہ وہ کسی عقوبت سے متاثر ہوگا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ تاوقتیکہ وہ اپنے قصد سے گناہ نہ کرے، وہ آلائش مصیبت سے پاک رہتا ہے۔ پلٹ مار کے الفاظ میں،

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ بے غیر تقسیم ہے جو بھی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ مسیح کے قول کی تردید کر رہا ہے۔ یہ نقص صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے گناہ سے تمام انسان لعنت میں گرفتار ہیں اس عقوم میں بچوں کا کہیں استثناء نہیں، البتہ ایسا

”بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں بجالائے جاتے، جو بالغوں کے جنازہ پر بجالائے جاتے ہیں۔ ایسے کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔۔۔ اسی طرح ان پر گریو و بکا کرنا بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ اب وہ زیادہ پر عافیت مقام میں پہنچ گئے

ہیں۔

مسئلہ ہے جس پر تمام فقہاء کا عالم اجماع ہے۔

(۴) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش، پاکیزگی اخلاق (۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ جس کے لیے کسی مذہبی ہم پرستی نجات کے لیے لازمی ہے کہ مسیح پر ایمان، اور اس کی تعلیمات پر عمل بھی ہو۔

(۵) خدا کی جانب قہر و غضب انتقام کا (۵) خدا میں قہر، غضب و انتقام کے جذبات انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو چیزوں سے ارفع ہے۔ خود سزا دیگا۔

(یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے نتائج عمل میں ان اختلافات کا یہ اثر پڑا، کہ)

(۶) بہت پرست حکما کی بہت اس میں مصروف (۶) برخلاف اس کے اندر رومن کیتھولک کی رہی کہ انسان کے دل سے موت کی ہمت تمام کوششیں اس میں مصروف ہو اکیں، کہ موت زائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر حبیب و ہشتناک بنایا جاسکے، بنایا جائے اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک پہنچایا جائے۔ اور چونکہ رومن کیتھولک تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ مختلف ذرائع سے مدتوں اشاعت ہوتی رہی اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے۔

موت کے بارہ میں قدامت کو کون میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجہ  
 کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ  
 کہہ سکتے ہیں، کہ روایتی اور موجودہ اخلاق کا اصل فارق یہی ہے، یہ سچ ہے کہ قدامت بھی سب کے  
 سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فینا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام  
 سپرد کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے  
 قریب قریب فلاتون کے الفاظ ہیں، گو وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون اسے  
 واجب کر دے، یا شدت فطاس و مصایب سے زندگی ناقابل برداشت ہو جائے تو خود کشی  
 جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہہ کر اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو معافی  
 و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی ان میں  
 گورینو و کینتس جیسے شاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فہرست مختصر ہی ہے۔ خود روم  
 میں بھی جہاں یہ کثیر الواقع تھی، اس کا جواز بالکل مسلم تھا، بلکہ اگر گیکوس کی استانچی  
 حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہوگا کہ شاید جان فرسا پر تھل کر نا ہی سب سے  
 بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ درجہ، آئندہ زندگی میں ان لوگوں کی نہایت تاریک تصویر  
 کھینچتا ہے، جنہوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے، سرسرفے فینا غورث کے خیال کی پر زور  
 تائید کی ہے، گو وہ کیتو کی خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ اپولیئس بھی  
 فلاتون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمنہ شخص کہیں اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا تا وقتیکہ خدا  
 اُسے طلب نہ کرے۔ سیرز، آوڈو وغیرہ نے یہ تصریح لکھا ہے، کہ اصلی جو انفرادی جان و دینا  
 نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود رواقین بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے  
 تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے فرائض انجام دینا چاہیے  
 اور وقتوں سے ڈر کر ان سے نہ ہٹھ موڑنا چاہیے، سنیکا کا جو خود کشی کا نہایت پر جوش میل  
 ہوا ہے، اپنے تلامذہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے دہاتا ہے،



مارکس آریلیس اس باب میں متردد ہے۔ کہیں تو وہ یہ لکھنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا شکرانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پلوتینس واپزری خود کشی کے قطعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمد اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس بارہ میں قدما کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ اُن میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور دوسرا سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جاتے لگتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو تصور افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی اُس ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپیکورس کی تاکید تھی، کہ "خوب غور کر لو۔ موت کا تمھارے پاس آنا بہتر ہے، یا تمھارا موت کے پاس جانا" اور اس کے علاوہ میں فکریشیس، کیسیس، ایشیوس، پلوتینس، پلوتارک وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، بلینی فخر لکھتا ہے کہ اس باب میں عبد کو معبود پر فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی مدد سے انسان اپنے مصائب کا، بہ آسانی خاتمہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی تصانیف کے ذریعہ سے ہمارا اقتدار ایک عجیب و غریب شخص ہیچسی اس سے ہوتا ہے، جسے اُس کے معاصرین نے "خلیب مگ" کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو مسلک فیروانیہ کا متبع تھا۔ یعنی اُس مسلک کا، جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا، کہ انسانی

زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لبریز اور لذات و مسرت سے اس قدر تہی ہو کہ انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہو۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر بانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر خود کشی کی یہی قوت رہی، تو پھر روزین شہر خالی ہو جائے گا، اور ایسی ہی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک افرغیت سمجھنے کا خیال یوں تو کم و بیش، قدما و امین بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روایتیں میں یہ خیال کمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ دور توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کار ثواب سمجھا جاتا ہے اس عقیدہ کا اثر عہد توحش کے بعد بھی، عصر تمدن تک میں مدتوں یہ رہا کیا کہ حیات انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوئی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً گیتھو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و ایثار نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید مدتوں رومن تقریروں کا موضوع بنی رہی۔ یاسٹانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعدادوں میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخر میں سب سے بڑھ کر قیصرہ کی شقاوت و جباری، اور سیاسی جرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور ان سب حالات نے مل کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ تیسروں کی ظالمانہ فرمان دہائی میں ہندو نے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صحت معلوم ہوتا ہے کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل ملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی فوج سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک مرافعہ کی عدالت ہے۔۔۔ میں اپنے سامنے سُولی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں جس پر میرے بڑے سے بڑے موزی دشمن کا بھی دستِ اس نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ درحقیقت موت ہی ایسی شے ہے جو تمام مصائب کے لیے سپر ہو۔“

”تم تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرف نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل و ذرائع و افراط ملین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کنوئیں و سمندر کی تہ، جہاں چاہو، ذریعہ نجات موجود ہے، یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو۔“

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہیں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں؟ جس طرح مجھے اپنی سکونت کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔۔۔ بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں نہیں اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو خیر باد کہو، خواہ تلوار کی کاٹ سے، خواہ رسی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے بہر حال اپنی شکل آسان کرو اور سیری کی جگہ  
 رہائی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا  
 کرتے ہو لیکن طوق موت بالکل تمہاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔۔۔۔۔  
 یہ قانون اتنی نہایت حکیمانہ ہے کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے  
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے  
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے کہ میں ہر طرح کی تکالیف و تنصا  
 کا ہدف بن رہا ہوں، اور اہل زبان رگڑ رگڑ کر جان و دل دران حالے کہ میں  
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں؟ یہی یعنی مدت حیات  
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے کہ میں زندگی کو عذاب و نصیبی سے  
 تعبیر نہیں کرتا جب تک تمہاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب کچھ کہ زندگی  
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے جھیلنے رہنا خود تمہارا قصور ہے جہاں  
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمہارے قدرت و اختیار  
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمہیں کون روک  
 سکتا ہے؟

ان اقتباسات سے (اور ان کے مثل صد ہاتھ اور نقل کیے جاسکتے ہیں)  
 ظاہر ہو گیا ہو گا، کہ رومی روایت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی وکالت  
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا  
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا اضافہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا کہ جو لوگ سیاسی  
 مجرم ہوتے تھے، ان کا لامشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی جباہدہ سرکار میں ضبط  
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے کہ قبل اس کے کہ ان کا  
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے۔ اب ڈومینین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنوایا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ اُن کی لاش و جہاد کے ساتھ وہی  
 برتاؤ کیا جائے گا جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک  
 قانون یہ بھی پاس ہوا کہ جو روی سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا حشر وہی سمجھا جائے گا  
 جو کسی باغی و غدار سپاہی کا ہوتا ہے۔ بس ان وقیوہ کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام  
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بنیاد پر  
 خودکشی کیا کرتے۔ اٹھو نے، جو کٹیڑی کی طرح راہی کا شہید خیال کیا جاتا تھا، اس خیال  
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے روم میں دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع  
 ہو جائے، ایک اور جنگ میں غنیمت نے شہر رومی جنرل لائینس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،  
 کہ اُس کے دباؤ سے رومی تاجدار کو سخت سے سخت شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے  
 تو اس جنرل نے زہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اوکھو کی  
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فرط عقیدت و غم میں جان دیدی۔ ایک مرتبہ جمہوریت کے  
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شہور کو جوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اُوھر  
 سے ایک چھوٹا سا لڑکھونڈ کی دوڑ کے شوقین کا گزر ہوا، اور اس نے کو جوان کی لاش  
 کو جلتا دیکھ کر اس میں کود کے خود بھی اپنی جان دیدی۔ ایک ٹنھ لگے مصاحب نے نابینوں  
 کے عہد فرمان دانی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مطالب کو نہیں دیکھ  
 سکتا تھا۔ ایک بار ایک کلیبی پری گریٹس نے بہت سے لوگوں کو اس غرض سے  
 مدعو کیا، کہ وہ زندگی سے تنگ اگر خودکشی کرنے والا ہے، وہ اگر یہ تماشا دیکھیں چنانچہ بہت  
 بڑا مجمع ہوا، اور اُس نے اس کے سامنے اپنے تئیں زندہ آگ میں جلا دیا۔ موت اکثر  
 حالات میں آخری طبیب امراض بھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مصائب کی قاطع خیال  
 کی جاتی تھی۔ ایک ٹیٹس نے کہا، ”یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے، بچوں سے زیادہ تو  
 بزدل نہ بنتے جس طرح جب بچہ کھیل سے اُگتا جاتے ہیں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب تم

کھلیں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو یا اگر زندہ رہتے  
 ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی شکایت نہ کرو۔ سندیکا کا قول تھا کہ، "جو شخص انتہائے شینوخت  
 کا راستہ دیکھتا رہتا ہے، اُس سے بڑھ کر بزدل اور کون ہو سکتا ہے۔ جس طرح جو شخص  
 کچھ ٹٹ تک صاف کر جاتا ہے، وہ بلا نوش کہلاتا ہے، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حریف ہے  
 وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر ہوش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی ضعیف امیری  
 تک زندہ رہنا چاہوں گا، لیکن اگر میری تو تین جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں  
 اختلال آگیا ہے، اور بجائے روح کے مجھ میں صرف سانس کی آمد و رفت باقی رہی  
 ہے، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے  
 مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو، کیونکہ  
 تکلیف کے ڈر سے خودکشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے  
 بالکل بایوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل  
 عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کروں گا، اسی طرح موسیٰ اس نے لکھا ہے، کہ  
 "جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ  
 توڑ ڈالتا ہے، اُس کی چھت اُٹھڑا لیتا ہے، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہے، وغیرہ اسی طرح  
 میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصارت، سماعت، و نقل و حرکت کی تو تین سلب کی جا رہی  
 ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بخوشی اُس کے  
 حوالہ کر دوں گا۔"

خودکشی کا تجزیل کہ وہ صیبت زدوں کے لیے ایک ملجا و دامن ہے، صرف فلسفیانہ  
 رضائیت تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل درآمد بھی ہوتا تھا، اپنے شاگرد  
 نذر ناظرین ہیں۔ سیلیس اٹالیکیس نے جو متاخرین شعراء و مدہن ہوا ہے، خودکشی کر کے  
 جان دی، پلینی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے، کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہو تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے مطابق مقادست مرض کرتا رہے گا، اور اگر ناممکن العلاج ہو، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا، اور غایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی مصنف سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موذی بیماری میں مبتلا تھا کہ اس کے سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے اُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کے ساتھ دیکھی۔ چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک سی میں جکڑا، اور ساتھ ہی اپنے تئیں دریا میں گرادیا۔ اسی طرح سنیکا نے اپنے ایک خط میں ایک دومی خودکشی کا ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ٹولیس مارکیلینس ایک نہایت قابل و صاحب اخلاق شخص جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عامل ہو گیا تھا، ایک بار کسی لا علاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک ذاتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول سنیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ قسم کی تقریر شروع کی۔ اس کا منشا یہ تھا کہ زندگی کوئی ایسی اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی مہتمم بالشان مجلس شوریٰ مرتب کرے۔ جان جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنا پر انسان کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں حاصل، البتہ معزز موت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معزز موت مرے۔ مارکیلیس نے تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ مسرت تمام قبول کیا، اپنی جائداد

اپنے وقادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشفی دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یوں تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے آبِ داند رہا، اور جب دیکھا کہ فرطِ ناتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اُسی حالت میں جان نکل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان نکل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ روایت نے خود کشی کا یہ جو تخیل قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افرادِ مین وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصد تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ کہیں اس جوم میں ناظرین کے ذہن سے اصل مبحث کا سرشتہ دھچوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو بٹلجھا کر پھر ایک خلاصہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سوسائٹی کے کن حالاتِ ماقبل سے یہ طواریج کب پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر مسیحیت کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص و متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو میں جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچے میں ان کی سیرت بھی ڈھل جاتی ہے، بس اسی اصول کو مطابق، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیاد عسکریت پر تھی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام تر وہی خصائص سرایت کر گئے تھے، جو عسکری زندگی کے نمایاں خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکریت ہمیشہ اُن فضائلِ اخلاق کی دشمن رہی؟



جن کا تعلق مردت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا مدار ایثار و سخاوت و مردانگی پر ہے۔ یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز جنگ نے اسے اور ترقی دیدی تھی، چنانچہ اہل رومن میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ ہر وقت جنگ و مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد کے نظر میں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار، فروتنی، و رواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غرور و بیدردی و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔ نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد واقف نہ تھے۔ عقلی نازک خیالیاں، اور اخلاقی موٹسگانیان ایسے الفاظ تھے جو بے معنی تھے۔ اس کے مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرأت، موت سے بیخوفی، بات کی سختی، معاشرت کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل شدائد، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی وہ اوصاف تھے جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی مرثیہ قومی کے عناصر ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۳) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اتنے میں روم میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلاء، کچھ قومی سیاسی انقلابات کے سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سیپو، ایمپریا لپانس کی قدر وانی کا شہرہ ستیکر روم میں آنا شروع ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت ہوئی، اور علمی و فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہمراہ دو اخلاقی نظریات لے گئے، مذہب زینو (واقیہ) اور مذہب اپیکورس (لذت)۔ لائوسٹیم، لیکن لذت کے اصول چونکہ روم کی قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی، یہ خلاف اس کے رواقیہ کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ مذہب یہاں بہت جلد مقبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری سی

طرح چھا گیا۔

(۴) روایت، بدایت ایک بالکل بیغرضانہ نظام اخلاق تھی، اُس کی تعلیم کالب لیب یہ تھا کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت پر بے چون و چرا بالواقعہ صلہ و خون تغیر، اور بغیر خیال منفعت و زیان، عمل کرتے رہنا ہی عین انسانی وسعت ہے، جذبات و خواہشات کو دبانا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے پھرتی سید اکریا، فلسفہ روایت کے عنوانات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہو کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے یہ اس سرزمین میں خوب پھیلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہو کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست قوت ارادی پیدا کر دی تھی، اُس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاومت کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی روایت کی ساری تاریخ اُن کی اس خصوصیت کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ نابعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علماء و فضلاء کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ ہمیشہ خود ہی اس دھارے کے روکے ساتھ بہتے چلے گئے۔ لیو دہم (شاہ اٹلی)، ولویس پائز، دہم (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب نقیض و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو وہ عظیم کے دہن پر ہر شکوت لگ گئی۔ جو حکماء، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کر دیتے تھے اب چند الفاظ پر بھی قادر نہ ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن میں ایک آواز بھی ایسی نہیں، جو لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول ہر حکماء و رہبر ہیشہ قائم رہا ہے، لیکن رومی روایت میں، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس زمانے میں رومی شہنشاہی کی حدیث پرستیوں، سفاکیوں، اور عام اخلاق شکنیوں کا شہسار تھا، لیکن رومی روایت میں اکثر ارکان و رہبر میں سے تھے، مگر این ہمہ انہوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے۔ بڑے سے بڑا فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی اُن کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین حیا پرستوں کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اٹھا کر دیکھے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روزِ خطاب کس شے پر صرف کیا؟ فضائلِ اخلاق کی مثبت سرانی پر ٹیکس نے اپنی قوتِ تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ رذایلِ اخلاق کی پستی و زبونی پر۔

## فصل (۳)

### رومہ کے اخلاق میں ولینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظامِ اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر محاصی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہے، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ تمدن کی روز افزون تحریکوں سے جوئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، اُن کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ روایت کو بھی ایک بار یہ سخت آزمائش پیش کی، پشتِ سیح سے قبل رومہ میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ روایت ان جدید حالات کا کہاں تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلاب حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و ولینت آگئی، جذباتِ ایشار و جاننازی کے بجائے جذباتِ ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فرقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں رواداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بچاے خود رومین اشرافِ سیح کا

پیش خمیہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجالی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح و مفتوح ملے، اور اب حاکم و محکوم کے تمدنوں میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان کرسیتی کے مناظر سے نا آشنا تھے، فتح اور لطیف رکھتے تھے، اور جنگ جیئی کے ذوق شناس نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف الاطوار تھے، اور اپنے عادات و خصائل میں ایک خاص نزاکت و لطیف رکھتے تھے، جس کی جھلک ان کے اعظم رجال کی سیرتوں میں بھی نظر آتی ہے، مثلاً مشہور جنرل پطلس، جب حالت نزع میں تھا، تو اعزہ و احباب نے یہ سمجھا کہ بیہوش ہے، اُس کی زندگی کے کارنامہ عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور رخصت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا کہ، "آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو ظن انداز کر گئے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے اتنی لباس نہیں پہننا پڑا۔" اسی طرح ارسطیداس اپنی جلا وطنی کے بعد یہ دعا کیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلا وطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں کہ اُس کی سر اگوں سوخ کرنے پر مجبور ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتل ناحق پر آخر وقت تک اپنی اولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابر برجال کا طرز عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، خلق و مروت کے کس قدر اجزا شامل تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے یورپڈیس کے ناکلوں سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے کہ اٹھینز میں جو معبد سب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے معنون تھا۔ لیکن یونانیوں میں رحم، مروت و انسانیت، گو شروع ہی سے موجود تھی، تاہم ان میں مسیحی و مسیح رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکبیوں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کر سکیں جیسا کہ اپنے

ہیٹون کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور وہی دونوں ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فرینی کس نے اپنے افسانہ "فتح ملطس" میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اُسے جرمی کی سزا ملی۔ اس نظریے سے خالی ہو کر اس کے شاگرد عقلموس نے ایرانی تاجدار واراکیں دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبوں پر پانی پھیر دینا گوارا کیا، لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی اہانت کا کوئی پہلو نکلنے دیتا۔ اس زمانہ میں ایک سقراط البتہ ایسا ہوا تھا جس نے علانیہ کہا تھا کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہے، لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ "یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں" یا اور ایک فلاسفر نے یہ کہا کہ میری سمجھ دیوں کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان پر محیط ہے۔ تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہ ور و شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی میں جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کو تاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب و عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں۔

حکمرانوں کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرتو، وانکسار کس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی مداحی، کلیتہً ولذتیت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک مذہب کی تدریجی شکست، تدریجی علم کی رو و افزون ترقی، مسکنہ کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندریہ کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظرانہ دور گردی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزاد، روشن خیال، و روادار بنادیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ  
 وگنی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا  
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی و رواداری کو اپنے جلو  
 میں رکھتا تھا، اور جو مقاصد و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔  
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،  
 دران حالے کہ رومہ و دوسکریٹ میں تھا، جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا بلکہ جسکی  
 زبان تک اداسے مطلب، و خیالات عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی  
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا، کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے اور ہر شعبہ علم میں اس سے  
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ فی بیس پیکر و کنکلیس اینٹمنش، قدیم ترین رومی مورخین  
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود انیس ہزار کس کپیٹوکی  
 لاطینی نظموں کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہے،  
 اطوار و خصائل طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ حیات میں، یونانی تمدن رومی  
 تمدن پر غالب آگیا، رومی تکلف یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ ڈیوڈ ورس  
 و پابی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو  
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے چھان بین کی، وہ  
 ڈیوڈ ورس ہی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر، یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام  
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے۔ نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صنف میں یونان کی تقلید  
 رائج تھی۔ اور نائک و تھیٹر میں تو رومیوں نے تمام تر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔  
 ان کے شعرا اپنیس، کیسیلیس، پلاڈس، ٹرنس، و قے ویس وغیرہ سب نے یونان ہی  
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکس شپس کے زمانہ میں عاشق جب  
 اپنی مشوقہ کی توصیف میں راگ گاتا تو وہ بھی یونانی تین۔ اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فضائل کو روایت سے منسوب کرتے، اور ردائیل کا لذتیت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر بیش قدر رقص صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہنرمند میں ہاتھوں ہاتھ لیا جانا، اور حیثیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدر دانی کی، کہ گویا سارا یونان ہمیں پہنچ کر آگیا۔ یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تورومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک میں ایک اور سبب اس کا سوید پیدا ہو گیا۔ روم میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ پولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے، پُرانی فرقہ بندی بدشین ٹوٹ جاتی ہیں، اور ہر طبقہ چاک کر لینے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ وٹیلیس اس جو ابتداً ایک خچر بان تھا، پولیس سیزر و اسٹونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلینس البینس ملتی ہے، یہ سنلا اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، اغسطس، اگرچہ استبداد کا پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اس نے جبر و کی روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی، کہ بجز ارکان سنیت کے، تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کہ شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فرقہ بندی اختیار زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چارواں چار عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امر کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی مخبری کرنے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، ان کے اشاروں پر جاؤدین ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انھیں کوہنہ تھیں۔ چنانچہ کیلیگولا کے عہد سے لیکر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امراء و عظام کے نام مانڈ پر گئے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان فوخیہ رسیوں کو وہ درجہ حاصل کر گئے، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجائے خود غیر حالت کے لیے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اولام موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً:-

(۱) مسترات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گرگی نے ڈالی، اور ناریوں میں دیون کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا، کہ وہاں کے اصلی باشندے بھی رعایا کے نمائندہ بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا مالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) روم کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر رہنے لگے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہی، کوئی خرید و فروخت کی عوض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے۔ اس شہر نے روم کو ایک نمایاں گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر تہ علم، اور ہر معاشرت کے رنگ بکثرت مل سکتے تھے۔



(۴) وسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرطین اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈال کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت نہیں رہی تھی۔ ان کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قزاقانہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پورا تسلط جما لیا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔  
(۶) ثروت و طول مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ طول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر نہ ہو، تو خواہ مخواہ کسی نہ کسی جیلہ سے اسے سفر کی ضرورت آپڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے۔ یا مثلاً رومیون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و تجویز علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی، اور اسے اغیار سے خوشہ چینی پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص کشش رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پرانے گھو و غیر گھو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینیکا، سائیل کو لوسیلا، کونٹیلین، اسپین کے رہنے والے تھے، ا پولیس، قزاق جی تھا، فلورین فریسن قوم کا ل سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غریبوں کے

حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ دو جاہلیت کا فرق نہیں، بلکہ بلحاظ ساخت کوئی نوعی فرق ہے۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیان برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی و ادبی بیدار ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رفقہ قدیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا، دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لاتعداد اسیران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی۔ ان غلاموں کو آزادی حاصل کیونکہ بیوٹی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک معتد بہ رقم جمع ہو جاتی اور اسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرارنامہ اس امر کا لکھ دیتے، کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے لگا کر ادا کر دیں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رو تشدد سے وہ خود ان آقاؤں کے جرائم کا راز افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدایات و خیر خواہیوں کے صلے میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے، جو محض اظہار شان کے خاطر

انھیں آزاد کرتے، یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ، اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ وغیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے یا بذریعہ وصیت آزاد کردہ غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی، چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص وصیت سے غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو۔ اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا، کہ اُس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا، کہ اس کی آزادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطیف بات کہی ہے کہ ”روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“۔ تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہوگا، کہ جمہوریت کے زمانے سے سہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہ ان وہ زمانہ تھا، کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طبقہ امرا کے لیے محدود تھے، تعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر محنت کی طرف سے دار و گیر و باز پرس ہوتی تھی، اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ کہیں ان کی تقریروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات نہ سرايت کر جائیں اور آدم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس شخص پر

ستر کر دی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو دہان سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زمانہ آگیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی، اور دوسروں کے اطوار و انکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقیبیٹا طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہ تھا کہ اس تحریک کی رفتار کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تخیل کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود و ملک نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی، کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی زبان مشترک نہ تھی، نہ مذہب، نہ رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موثر و نفع حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روئے اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ ان کو اس امر کی آوازی کامل دیدی، کہ اپنے رسم و رواج، طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں ذریعہ پوری طرح پر خیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پوسے کے پوسے حاصل تھے، جو خود اہل روبا کو حاصل تھے۔ بے شہادتہی وسعت کہیں مدتوں میں جا کر حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی سہی، اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک اپنی نسل کا شخص ٹیکن اور اس کے بعد ایک آزاد شدہ غلام کا لڑکا پرنیکس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کریکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں زور دست صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ پینٹیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر کا وقت وسعت وقوت صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آرہا تھا وہ اب بالکل درہم ویرہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی پنچ کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپی لٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض ان تمام چیزوں کی جنہیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب باہیت تھی اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ، اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد جمعیات سے سخت مضرت نکلا، چنانچہ کلیو و ٹیکس وغیرہ نے انھیں مضرتوں کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ذیل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے دگے قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے پرنیکس

عسکری و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آجانے سے وہی نیکیاں، عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر برواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتداء سے تیار تھی۔ اُس نے گوہرِ ملک میں وطنیت کو تقویت دی، اہم روز اول سے اُس نے اخوتِ انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شخص نیک و نیک کاری ہے، اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابلِ لحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شبیہ منزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہیں، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بحرفِ صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ

بنی آدم اعضاء یک گیراند کہ در آفرینش نیک جو ہراند  
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق چل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بنا سیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بقولِ رواقیین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ لحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سمرقانی تحریرون میں ملتی ہے، جسکے جستہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں۔۔۔۔ آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے۔۔۔ فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے۔۔۔ یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،

اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر  
اخوت کی توہین کرنا ہو۔۔۔ فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہو  
اور اسی پر درحقیقت سارے آئین و قانون کی بنیاد ہو۔

سپر تو خیر، السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین واقعین نے  
بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہو۔ مینا نڈر کے ایک  
شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسانی شہسیری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں“ ان کے  
حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر کوسن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ  
دن کب آئے گا، جب نوع انسان اسلحہ کا استعمال فراموش کرے گی اور ہر قوم دوسری  
قوم کے ساتھ رشتہ الفت و مواخاتہ جوڑے گی۔ سنیکا کے خیالات ان اقتباسات سے  
ظاہر ہوں گے۔

”یہ تمام دنیا، مع اپنے شمولات کے، ایک شہ واحد ہو، ہم سب گے یا ایک  
جسم کے مختلف اعضا ہیں فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور  
ایک ہی مقصد کے لیے خلق کیا ہو۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطفت  
و اتحاد سے خمیر کیا ہو۔۔۔ یہ کہنا کہ فلان رومی سردار ہو، فلان آزاد شدہ  
غلام ہو، فلان غلام ہو، کیا معنی رکھتا ہو بجز اس کے کہ ہماری حرص یا حسد  
نے ان امتیازات کو گڑھ لیا ہو۔۔۔ یہ عقیدہ تو یہ ہو کہ میرا وطن تمام عالم  
ہو، اور میں دنیاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“  
ایسٹیس کے الفاظ یہ ہیں:-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندہ اور اس کا ایک جزو ہو۔۔۔ پس تمہیں  
کوئی حق نہیں کہ تم اپنے کل سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے  
بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضاء اس کے جسم سے

علحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علحدہ

کوئی وجود نہیں ہے

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ "چینیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا وطن روم ہے، لیکن چینیت انسان کے ساری دنیا، الغرض جہاں تک اخلاق کے اس حصہ کا تعلق ہے، رواقیت نے اپنے تین زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی رواقیت کے سانچہ میں ڈھل گیا، اُس سے بہتر مثال ہفتضیات عصر کے مطابقت کی ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق رکھتا ہے۔ رومی رواقیین نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ وسیع شہر کی تعلیم، اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اوپر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہ تقاضا نہ تھا کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ تمدن کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و نقیس کے زندہ دلی و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور گھڑے پن کے ملنساری و خوش خلقی آئے۔ اور عسکریت کی جگہ شہریت لیے لیکن رواقیت اس معیار پر پوری نہ اتر سکی انقلاب تمدن کی مشق اول کا اُس نے پُر جوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق وہ اپنے تین نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے بے تعلقی نے نتیجہ رواقیت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا کہ اصول رواقیت پر قائم رہ کر وہ اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی



شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لوگ بھی مثلِ واقعین کے بجائے راحت کے نیکی کو فائز اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبطِ خواہشات کا مراءق قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذباتِ لطیف کو زیادہ مطلق الغنان کر دیا تھا۔ الہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشرافی اور کوئی کچھ اور، تاہم اتنا نکتہ ان سب میں مشترک تھا کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبتِ روانی تخیل کے انسان کا ایک احساسِ لطیفِ جذبات کا زیادہ کا ظاہر رکھا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبطِ خواہشات ہی زبدۃ الفضائل نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ درد مند دل رکھتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر یہ ہیں یعنی اس خط میں بتی ہو جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہمہ تن سوز و گداز درد و تاغیر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابلِ ملاحظہ ہو جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت باین اور عمار واقعیت اپنی بیوی کو تلقینِ صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بالکل معمولی سمجھنے کی ہر امت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار رو جاتے ہیں کہ ”آہ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑبیا بھوکے ہے اپنی لایہ سے بار بار فرمایش کرتی تھی کہ گڑبیا کو بھی دو صدمہ پلائے“

## فصل (۴) اخلاقیین قلمطبیقی کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا اصولِ اخلاقی تھا

۱۔ قلمطبیقی معرب ہر انگریزی لفظ کے ساتھ کا جو لونی الاصل ہے، اور جس کے لفظی معنی انجانب کے ذیل کے ہیں (بقیہ پر ۱۶۹)

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیپر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلٹاؤنگ و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیں تو ان میں صاف تصنع، تکلف و آورد کا رنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہے، پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں، اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر جوڑنے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، پس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہے۔ بالینہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات سے ٹپکتی ہے، اور رفعت اس کی طرزِ ادا سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی اس کے مقابلہ میں، پلٹاؤنگ کی اوراق گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبتاً بہت پستی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت یہ حیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بیاختگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تمہیں پافنادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ لکھڑپن پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت زدہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستحکم ہوتیں ان میں اس سے

(دربارہ صفحہ ۱۹) اصطلاحاً اس مراد وہ حکماء اخلاق ہیں، جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو شینکا کی تقریر سے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی و ہمتی استقامت کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مگیا ہے، تو اس دکھ باری مان کے لیے شینکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے۔ اس کے یہاں کھڑا این نہیں ہوتا، بلکہ ایک طے سچ کی نسوانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سُر ملی نغمہ سرایان طبیعت کے بیچان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے شینکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا قزاقا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاصلہ بیچان میں آجاتے ہیں۔

شینکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہو چکے ہیں، اور اب ان مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز دلچسپ ضرور اس میں و قابل محاط ہے، کیونکہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر روایت کے اس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر نہ رہا بعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اس کا چہرہ بعد کو اس کثرت سے اُتارا گیا، اور اسے اتنی ترقی دی گئی، کہ ان ترقی یافتہ صوتوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر پانچواں ہاں جو شہ پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ ”ربوبیت“ و ”جمعیۃ الاعتقاد“ پر اس نے جو تصانیف زبھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فتناغور ساد خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور پھر عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیون کو اخلاقیات کے نظری منطقی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں خاص شمش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ ہٹا کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شمر بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ غیر دن کے عقائد کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنیکا کا تک خالص بے آمیز روایتیہ نہیں رہا تھا، اسکیٹس میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء میں جن شدید و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس کرلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی روایت میں بہت کچھ اشتراکیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالیتا ہے اور روایت بھی اگرچہ بچاے خود بہت قوی تھی تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہے، جو قدما میں کیٹو کا تھا، تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

روایت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی  
 اولاً، اس حثیت سے کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کر گئی تھی، رومی سیرت  
 میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس لحاظ سے  
 بھی عیسائی سے بالکل متمایز تھی اس کا اصل نور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیہ نفس پر تھا  
 اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہے۔ توسن نے ایک مرتبہ  
 علانیہ یہ خیال نظم کر دیا کہ "خدا فاختون کا ساتھ دیتا ہے، اور میرا مدد کرے گا تو خداوند  
 کا" یا ایک جگہ سینکڑا "دیوتاؤں کی معیت" ذکر کرتا ہے، مگر ان لفظانہ خیالات پر کسی نے کان  
 تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں، جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی الرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہے۔  
 عرض قدما کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز  
 کلمہ بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام  
 ہوتا تھا، اور خصوصاً کیٹھن کے ہم مزاج، اشخاص نے فصائل اخلاق کی خاطر حالات و حالات  
 کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہے، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں  
 لتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین نشاء تقدیر الہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود  
 کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب  
 خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی، اور اخیر میں  
 نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ  
 ایپلیٹس و ارسکس آرکیلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ ایپلیٹس کے  
 یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں:-

”سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہے کہ ایک ب کا وجود ہے، جس کا  
 علم تمام کائنات کو محیط ہے، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندر دنی جذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہے۔۔۔ جو  
شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا  
اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے،  
جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے  
وہ بھی نیکی کرے، اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔  
”خدا ہمارا خالق، مربی، و محافظ ہے کیا یہ ہمیں بندہ شست و قید غم سے  
آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟“

”جب تم مکرہ بند کر کے اُس کی تائید کی مین تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا  
ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں  
ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعہ سے تمہیں دیکھیں۔ مجھ ضعیف و  
ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ  
گاؤں؟ اگر مین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جبکہ  
حیوان ناطق ہوں، تو مجھ اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے کہ حمد باری  
میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، مین اس پر قائم رہوں گا، او  
آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہمزبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا  
راگ گائیں۔“

مارکس اریلیس کے یہاں تدبیریت کا غلو اس سے بھی زیادہ زور و شور سے  
ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایک ٹینٹس میں فرق ہے، کہ وہاں نفس انسانی کی عظمت  
پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذبات انگسار و تواضع پر ایک ٹینٹس بابر یہ کہتا ہے کہ  
انسان ایک پر عظمت و با وقعت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا  
پڑا ہے۔ یہ خلاف اس کے مارکس اریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیان پر زور دیتا ہے

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید ببالغہ آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نگاہ پڑھ کر رہا تھا، دوسرے تعلیم اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا اور جذبہ ترغ کے خفیف سے خفیف شائبہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تو واقعیت جدید کی ایک خصوصیت اس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی کٹیو و سوسرو کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ بغیر نتیجہ تھا سمجھتے کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل عکس ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے، فلاطون و زینو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے ان پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصلی کیفیت آئینہ ہوگی۔ فیثاغورس کا اپنے اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوئے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں نال جہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، سسٹر و پورس اس سے واقف تھے، بلکہ سکیٹس استاد سنیکا اس پر عمل تھا، اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اس نے اس کی تعلیم سکیٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پرسترا دیہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلے کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اب چونکہ جہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی و نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہو گئی  
تو دنیکا کے مکاتیب کیا ہیں؟ گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک  
کا رسالہ "علامات ترقی اخلاقی" جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور العمل ہے۔  
رفتہ رفتہ یہ فقرہ مغفلت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، کہ اعضا کی ظاہری پابندی  
نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع و خج عبادت ہے، اور احتساب نفس انسان کے لیے  
بزرگترین فرض میں سے ہے۔ اپیکٹیس کی نصیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بدی  
سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور  
پیدا ہو، کہ "اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے؟" اور مارکس آرلیس کے مقالات  
تو تھامس اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تمکین محاسبہ نفس کا جو کرنا چاہیے  
اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی دُشٹی و بے آمیزی ہوتی ہے، ان میں  
تو رواقیت کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لیدش گفتگی و مروت ہوتی  
ہے، ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آرلیس  
کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔  
یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت، اور مخصوص صفت تھا، جو گویا  
دماغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوش بینی، و دوستداری کا پتلا  
تھا۔ اس دل و دماغ کے ساتھ اسے شاہانہ شان و تجل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ  
کی جانب طبعی التفات تھا۔ اس نے زینت کے مذہب کو اختیار کیا، اور حق یہ ہے کہ عملی  
زندگی میں اسے یرت کر اسے حد کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدت فرمان رانی  
بہت ہوئی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا، جسکے احوال ہی بھر کر گڑے ہوئے  
اور جہان شہوت پرستی کا بازار رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ راسخ و امر دکا



کام تھا کہ اس نے اپنے حسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینوں کی زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں لیکن اندرونی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داع گزری ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ ”خیالات“ اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی انتشار و ادا نہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے ایک جا کر دیے گئے ہیں جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیا بے شمار اسی کے زیر نگین تھی، اتنی بڑی مملکت کا فرمان روا اسے غیر مسئول ہو کر یا اسی کی بہت تھی کہ اس نے تھریسیا و پلوئیڈیس، کیٹو و بروئس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا طمع نظر نہ رکھا کسی موقع پر سرشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاق کے جذبات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زادِ خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا اُتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرٹلیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف دوستی میں فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہم وغیرہ معروف معلم تک کو نظر انداز نہ کرتا۔ اپنے کردار میں ترفع و تفہیم، تکلف و تصنع کی خفیت سے خفیت جھلکتے رہتے دیتا اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا، یہ واقعات بجائے خود بھی

خلیف نہیں لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا صدور اس مہستی سے ہوتا تھا جس  
 وزنگین کرہ ارض کا تمام تمدن ٹکڑا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشیلا رصلح کو بٹوٹا رکھنا ہوتا  
 تو ان کی اہمیت فوق الحد ہوجاتی ہے، پھر لاکھ و صفوں کا ایک مصنف یہ کتنا بڑا موجود  
 تھا کہ اس کی رفاہ جو دنیا میں جمالت و تحکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور  
 بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزرے ہیں جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی  
 نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و محکم عدم مسالمت کی تصویر  
 رہا ہے ان کی نیت گو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال  
 کیے، ان سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ غلب ثانی و ظلم ایسا  
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص ہی خواہ خلق اور کون ہو، لیکن کیا نیرو و ذمہ داری  
 سے ان کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن تحمل مجسم، اس آریلیس کا  
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے کہ "اس کی کبھی نہ توقع رکھو، کہ فلاطون  
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر پوری طرح پرنکل سکے گی۔ پس اسی کو  
 غنیمت سمجھو کہ تمہاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔  
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تھا کہ بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ ہو لے  
 تمہاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سوا اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل ناخو  
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس" اس نے  
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، بیانی کے تماشوں کی تعداد  
 بہت گھٹا دی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم  
 کی، اشاعت، علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درس گاہوں میں فلسفہ پروفیسر مقرر  
 کیے، اور بجائے اس کے کہ تعزیری قوانین کو کام میں لانا، ہمیشہ اپنے اور اپنے  
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں اہستہ اہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی بد چلنی کا اسے مدۃ العمر ایک پُر ایذا احساس ہے، لیکن علم و تحمل کو اس کے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھا تا رہا کہ از کتاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو بد چلنیوں میں مبتلا ہیں بیچاریے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے اس لیے میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ یہ ہیں:-

”د انسان کا مقصد آفرینش یہ ہے کہ اپنے اہل بے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے۔“

”اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرت اصلی کے خلاف اور اپنی طبیعت کے سبب سے کرتا ہے۔“

”دھوکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے سبب پر صبر و تحمل سے کام لو۔“

”کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہار غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے۔“

”خدا نے جی و قیوم کو دیکھو، کہ وہ روز ازل سے بد چلنیوں اور بد اعمالوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو بے بنی آدم، جس کی مدت عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو اتنے دن بھر ان پر تحمل کر سکے۔“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جادو و اخلاق سے نہیں مٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامت  
قائم رہے گی۔

”انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں، وہ ان کے  
ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں  
اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے،  
اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے کہ مارکس آرلیس کا  
اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لعنت و خوش خلقی  
سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی  
تصانیف میں، ربِ علاق کی تحمید و تہجد تو بہت کچھ ہے، تاہم اس میں اس گہرے  
نذہبی تذلل کا کہیں پتہ نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنا پر  
یہودی مصنفین اس قدر تسخیرِ قلوب کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفیر سی  
و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد کو پلوٹیس نے روم  
میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی  
اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک  
اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے  
علامہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں، یا اگر ہو بھی تو برائے نام، وجودِ باری پر  
اُس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندیِ اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی تائید  
نہ کی، بلکہ اس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیاتِ اخروی کے بارے میں بھی  
وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعدِ مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔  
اس کے ہم مشربِ مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرت کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، غرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ عطا یہ کہہا کرتا تھا، کہ دنیا میں حقیقی شہ صرت یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بداخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر بار کس آرٹلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے بشرہ سے کبھی یاس و امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر عمر میں تو اُسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ برا طواریاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنھوں نے آگے چل کر اُس کا شمار دنیا کے بدترین تاجداروں کی فہرست میں کر لیا۔ وہ حکماء و فلاسفہ، جنھوں نے بچپن سے اس کی رفاقت و اتالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و یورپین کے مقابلہ میں روایت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی ایک شدید وبائے جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھیں، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی سلطنت کا رد و اقز و جنت وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب یہ حدی وحشیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جبرأت و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ امش تنہا جان دی۔

یہ بھی مختصر سرگذشت اُس مہستی کی، جو روایت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرِ برہمن میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً القیس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد سے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ راہ تھی۔ اب انسان کی حیات جذبی کے جن فضائل کو روایت نے مدون دبا ئے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لینت، نرمی اور تری کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوامل و موثرات کام کر رہے تھے، علی زندگی میں رومیون کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی، جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملین گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہے، اور بالغہ کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غازیں  
گریڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

## فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ رومیوں کا اصل جوہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے  
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد  
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و محتسبانه ڈسپلن (مقرین) نے عام فلاح  
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متجہ ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر  
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع  
کر رکھا تھا۔ امرا تک، کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشمکش حیات  
سے مجبور ہو کر سلیک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و فواح کی اطالوی سلطنتوں  
(اور آخر زمانے میں قرطاجنہ) سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی  
رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو یونانی  
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی، کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور  
اسلاف کے کارناموں سے اخلاف کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے  
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا، وہ یہ تھا، کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عبادت  
خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک بے عظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پر رومی  
سیرت کو درست و صحیح کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیل پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک و ارباب کی اشاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادوں کے هجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مروجہ و محکمہ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اسے ملک بابل کے تعیش و اسراف نے بیدخل کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لاق و وق سلطنت کے هجوم السنہ هجوم مل و ادیان، اور هجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل عمل المناہی و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر وہ اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لیلے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے: اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرّب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ: شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے



نظام کو باضابطہ طور پر تیار نہ کیا تھا، بلکہ قالب دہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیابتی اصول کو اپناتے ہوئے عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک حبش ابرو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا بالکل غیر مسئول۔ مخیر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں اب غلطی کے زمانے سے ان کا کام یہ ہو گیا تھا، کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً نابلس نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں زافزون اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امر اکاؤنڈر آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا ان کی مستقل مفاد الحاقی کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ ان کی تفریح طبع و ضیافت و ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ، اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن از خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ ہر قوم میں متعدد اشتہار صفت اکہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے، اور بانیانِ شہر کی پرستش تو اہل شہر علیٰ اجماع کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں شانِ کبر بانی کا

وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں  
 پر نکتہ چینی بند کر دیں، یا یہ کہ ان کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور  
 ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ و ظل سبحانی ماننے کا عقیدہ  
 از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارق عادت مشہور  
 ہو جایا کرتے تھے مثلاً ایک اغسطس کو لیجی، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور تھیں  
 کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے  
 ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا، کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے  
 میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اٹھالے گیا، اور ایک بلند مینار پر لے جا کر  
 رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے  
 آفتاب کی طرف سے بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے  
 مکان کے گرد میندک شور مچا رہے تھے، اُس نے انھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ  
 ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ صحاب اس کے ناقل تھے  
 کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند  
 ہوا، اور پھر اتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی، کہ اس کی  
 وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعلوں  
 سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک  
 مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر بونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوا، مگر اُس  
 بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔  
 خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے  
 کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں سزا دینے لگی، تو اس نے  
 اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں جس پر اغسطس کی

ولاوت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی، کہ انھوں نے غسٹس کی پرستش میں پہلو تہی کی تھی، غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج واد رنگ کی ذات، معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود، اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو بے این اظہار معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عظیم المثال ہوئے، جن چنانچہ شاہ ولسپین نے حالت سکران میں موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں“ الگزندریسورن جوہلین نے اس طرزِ مخاطبت کو جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھتے ہوئے تھے۔ اور تو اور، خود نیزنگ نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شے کا نشہ یا غرور تھا، تو اپنے اچھے گوشتے یا اعلیٰ ایکٹر ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے، جو اپنے میں واقعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً کیلنگا کہ وہ فاترِ عقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ واقعی خدا ہے اور اس دُھن میں اکثر مجسموں سے جو بیڑ (مشرقی) کی تصویر جو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا جس سے ایک سیانی کے تاشے میں خلل پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہیے کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ فرطِ غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں بادشاہ ہون کا گزرتین ہو سکتا، اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

وباغ کے شخص لہو کی بلیں ہوتے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا میں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مراد سمجھتے رہے۔

علیٰ دنگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی نصا ویر اور تہمتیں دینا تو ان کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شجر بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیہ سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ انگریزوں کے زمانے میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے اور اس پر مطمئن و بخوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا دیتے۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگوٹھی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص پر اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈیوٹین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اغسطس کے بت کے سامنے غلام کو زرد و کوب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہوا، کہ ایسے افراد، جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبہ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سیاسی سلاطین کے درمیان ہوں، جہاں سیہ کاری و جھوٹ پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہر چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شہنشاہی کے دور اول میں، جب اس نشہ کا خاتمہ تھا، تب تو اجدادوں کے سر پر گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹوئیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجیے،

شہوت پرستی، ہیبت، ظلم و تشاوت، ناخدا ترسی، غرض تمام اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشو و نما، بلکہ نشو و نما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق کس قدر بہت سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بُرے سب کہیں ہوتے ہیں، اس ہجوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شہنشاہیت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بدچلتی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غریب کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب کھیل، تماشوں کی سجدہ کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو قائم رکھ سکی ہو؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بدچلتی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، کہ ان کی توجہ کو سیاسی امور اور ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو لامحالہ سید کاری کے اُسی سانچے میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو زبان بولے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضر اثرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری و بیدردی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفاء یعنی اُن لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچا ذمی عزت طبقہ کے ذیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا سماں نظر ہے، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے  
 سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی  
 کی ہوا چل جاتی ہے، تو یہی طبقہ آرٹے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے  
 ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داو عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر  
 نہیں ہوتا، اور غربا بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ  
 یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی  
 وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو بہتیت اجتماعہ ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت  
 کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و مشینوں  
 کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے  
 حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے تو کہہ جاتے صرف دوسری رستے کھلے تھے۔ یا تو  
 غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔  
 مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری و جاسوسی، نالکھین وغیرہ ذلک۔ چنانچہ  
 ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوه رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا  
 کہ رئیس کی جھوٹی خوشامدیں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پر درمی میں  
 دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ  
 غربا میں غلو و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں نکرعاش کی طرف سے مطمئن  
 اور کامیابی کا بخور کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کامیابی، اپنا ہجین و مفت خوری کے نتائج سوا  
 اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بدچلنی پر آمادہ ہے۔ سب سے آخر میں  
 گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام  
 پساک کی بیفکری و لعب پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں تھوڑا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی لیکن رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہوئے تھے، اب جبکہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود روم کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار ایسا پھلنے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن جمال میں لاجواب ہوتے تھے، اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی آگ بھڑک اٹھ جاتی تھی، اب لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے نیچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا پھیل گئی تھی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دو لہنتہ کنواروں کے حاشیہ بین میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لبتانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امر و غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ستم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی بنے ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب بھایا، کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی، کہ ایک تھوڑی سی وجہ کہانہ پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بیکھر ہو کر سارا وقت کاہلی کھیل تماشہ اور تماشہ بینی کی نذر کر دیتے تھے۔ مناکحت راج کا عام دستور تو یونان گھٹ گیا تھا، جو کچھ رہے سہے افراد خدا دی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امرا اپنی بیویوں سے اسقاط حمل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو اولاد شیشی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے آپ کو بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ "جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے، کمان وہ وقت تھا، اور کمان اب یہ زمانہ آیا کہ دو شہنشاہی مین لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلبے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستبد فرمان روایہ سودا کر کے باطمینان تمام اپنی ہوا سے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دو جمہوریت مین ایک مرتبہ ماریس نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلا سے عام دیدی، کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن وہی خون مین اس قدر غیرت و حرارت باقی تھی کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی مین جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صف آرا ہوئے، تو انھیں غیر اسلامات کے ہزار ہائے حمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بیتابی سے، جس سے وہ سیانی کے مناظر کا تماشہ کیا کرتے تھے، اس "معبہ" کو بھی دیکھنے نکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرنے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے، اور اپنے پیشوا راہنائے وطن کو خون مین رنگتے دیکھ کر اس طسج انہماک سرست کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہو۔ اور یہ اخلاقی انحطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پایدار ہو گیا تھا۔ روایت کی تعلیم انٹونائیس کی حکومت اور سمیت کے عقاید یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزو سے وجدان کے دل مین



باقی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی کہ یہ ہوں اور تماشہ اور ملاعب قیوم قدم پر غلہ کی تقسیم کا ہن  
اور مختلف تماشوں کے منڈھے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا  
اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا سے اخلاق  
رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا متعدد اقطاع متمدن میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی  
ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو  
بہتر اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی  
حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی  
اُس وقت آج کل کی سی علحدہ علحدہ متعدد متمدن مین نہ تھیں۔ اُس وقت دنیا میں  
صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔  
اس لیے اگر اُس مین یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا  
سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سواول  
تو اُن مین اتنی قوت کہاں تھی، کہ اپنے مرکز کی صلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ اُن کی اخلاقی  
حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور  
خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی کی اہمیت کا۔  
ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانے سے چلی آتی تھی، کہ شریعت تو دو  
ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہنگری یا کاشتکاری۔ اور اس مین ذرا شک نہیں کہ  
مشغلہ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے مین ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا کیا ہے۔  
کیونکہ آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے  
درجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب مین کاشت و زراعت کے

مختلف مدایح وادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہو۔ ویرو کہا کرتا تھا کہ انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خدائے بسائی ہے، وہ پسمین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالباً سی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبیجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے تھے۔ لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چنداں ہمت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سڑکوں کے پختہ ہونے اور راستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الجملہ خوش انعطائی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی، جزیرا و کشاورزی کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جاتے تھے، غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسر وقات کے لیے یہ کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کریں، چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لیے چننے زیادہ تردد و دراز مالک مثلاً افریقیہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور دے تھی، وہ امراء کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ رازدار کاشتکار، ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی رسمی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا گو دور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور اخیر میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرض داری، اور امر کی زمین داری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثر ان کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولومبلا، ولبینی اپنی قصاصت میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیکٹیس نہایت پر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک جنگ میں غیروں کو غلہ پہنچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مروج ہو گیا ہے کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لیے ہوا اور بابائوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرے خود حکمران جماعت کے لیے سخت قشوریش و بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لنگروں کا اجرا کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی کہ غلامی کے سے قدیم وسیع و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ اگر نڈر سیویرس نے بطور تقاوی، کاشتکاروں کو روپیہ قرض دیا، اس سے وہ زراعت کریں اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے غیر مزرعہ زمین پر بہت سے غرابا کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اسے مزرعہ کریں یا اگر نہیں اور پھر اس کے بعد آریلیین و ولبینی ان نے ہزار ہا وحشی اسپران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان سے بہت زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اٹلی میں۔ مثلاً آخر الذکر تدبیر، یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکیتوں کی اتنی کثیر آبادی آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا بیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو رعایت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ وہی فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلا معاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے دامن کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوئے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ دی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قسطنطنیہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائیداد ہونا ضروری ہے اور ہر سپاہی کو ہونا تھا، اور ہر فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دلون سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضرت نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل اب تک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پریویرین گارڈ، کے نام سے، خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و ثائیریس کے زمانے میں توخیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی آنکھیں کھلیں،

اور انھیں یہ خیال ہوا کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں تخت پر بٹھادیں چنانچہ  
 گالیا، اوٹھو، دائی ٹیلیں، وڈیلیں، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے  
 اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، سپہیں  
 وڈیجین نے اصلاح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاون کا سہانہ کثرت سے کرنا شروع  
 کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے  
 مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل  
 قیام پھر اپنا رنگ لایا عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور  
 مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو  
 پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل  
 کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو نفاذ و امتداد کرنا  
 شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طوایف الملوکی پیدا ہو گئی۔ اس کا  
 علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ  
 کے زیر کمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سد باب نہ ہو سکا۔  
 اسی اثنا میں سمجیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جہاں ایک طرف  
 سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی کشری  
 و تر دہی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں مدین ہوئے مثلاً  
 شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیکار پڑے  
 ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر دلعزیزی کو قائم رکھنے کے لیے اس جمود کو قائم رکھنے  
 پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کابلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی  
 مشقت کشی کے بال نا قابل بنادیا۔ خود پر ٹیورین گارڈ، جو ایک زمانہ میں صرف  
 اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سیٹیس سیویرس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سدباب ہو جانے سے، ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، ستمند فوج کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد و زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کھلاکب اطالویوں میں استعدادی، جفاکشی، و دلادری قائم نہ ہوتے تھے۔ یہ تو سپاہیانہ خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریف اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، رخصت ہو گئی، اور رومیوں کے تحفظ و بقاے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالا حالات و اسباب کی بنا پر اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضا سے مسموم میں وقت فوقتہ مصلحین کبار و بلند اخلاق اشخاص کیونکر پیدا ہوتے رہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صیغہ عمل کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا جس میں بدکاری کی سمیٹ نہ سرایت کر گئی ہو۔ امراء نشہ و دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے بہیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زبردستان رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے۔ رہے غریب، تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغل علی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے جاری یہ کاہلی، مفت زری، اور پابج میں کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام سید کاریوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرد ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو اپنے ابنائے جنس کی تعزیر  
عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی قوم  
سیانی جیسے ثقافت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہو۔ اور اس میں شبہ  
نہیں کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہو  
بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکر و انات کا انسانی  
خون نیزہ کی کوپنی و ایسی تفریح، ولبتگی، ولطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا  
ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق  
کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب  
عمل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملایع و تماشا  
ناند پڑ گئے، ابتداً نہ ہی مراسم تھے، جو مقابلہ پر ادائیکے جاتے تھے، اور ان کی بنیاد  
اول اولیٰ سببیت سے پڑی تھی، کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش  
رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت  
و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں  
سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جائے لگتی، تو پہلے  
اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک  
خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت  
کے قانون تک رعایا کی آواز نہ پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف  
یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یک جہتی نصیب ہوتی، اور سلطان  
کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزیر کے

افعال پر کزاد ایک کتہ چینی کر سکتی۔ روایت ہو کہ یہ کھیل اطر و ریوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے سلاطین قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دولہ کون نے اپنے والد متونی کے جنازے پر سیا فون کی تین جوڑوں کو لٹایا اس وقت سے سرزمین و مہمین بیج جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور اقرار کے یہاں تقریبات میں یہ وہوم و دام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزر و پاپسی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی کہ اسی کے ذریعے سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دلعزیز بنانا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں نت نئی ایجادیں بھی کرائیں، مثلاً پاپسی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا کہ اسے صرر مردوں کی نعش پر محو و نہ رکھا، بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نعش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالوں کی جگہ مستقل جوہن عمارات اسکی کم کے لیے تیار کرنا، تماشا کیوں کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیا فون کے ہاتھ میں لیا، اور ان کی اس قدر کرنا کہ ان کی بھید کثرت سے خالی ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہیں۔ جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو مارس نے پتھر کے کام کا پنجہ ایفیفی تھیسر (تماشا گاہ) تعمیر کر دیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین باوجود سیا فون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ أغسطس نے یہ قانون نافذ کیا کہ ایک موقع پر ایک سو بیس سے زیادہ سیا فون کو اپنا کرتب دکھانا ناجائز ہو، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زیادہ ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

سلاطین اور بادشاہوں کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا،



اس کے بعد نایاب بریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا بڑا ہوا تھا کہ کوئی بندے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی کہ اشخاص کی وفات، افسروں کی ترقی، فاتحین کی فتح مندی، امرا کے حبش، مختصر یہ کہ شادی و غمی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر شہر میں قائم تھے، اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو پیش بہا انعامات ملتے تھے، اُمر اور دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر اُن کا حبس و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے جسمانی و زندگی کی بے وقعتی اس طرح تماشاکروں اور تاشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزیں ہو گئی۔ اس فن کی معلمی، ملک میں ایک معزز و ذوق پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جاتے لگی اور تاشاکروں کی کمپناں سائے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیانی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ سچہ کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو ہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے، ”پاک کنوار یون“ کے لیے تماشاکاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لو سیم د تاشاکاہ عظیم جس میں اشتی ہزار تماشائی نہا سکتے تھے، شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی وہی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، کال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جلاوطن اس

تو نفشانی کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا جس کی شہادت آج بھی بٹے بٹے  
 عظیم الشان تماشا گاہوں کے آثار ملے ہوئے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹامپیریس کے  
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بتیس ہزار آدمی اس کے  
 نیچے دب کر مر گئے۔ تیرو کے زمانے میں باشندگان سیراقوس ایک خاص عرضداشت کے  
 ذریعے سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب  
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹامپیریس، ملک  
 یہودیہ سے جو ہزار ہا سیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی  
 تعداد اس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے  
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ ملاحظہ لائے گئے، تو لوگوں کو بچانے  
 مسرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں  
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگریا کے حکم سے  
 پورے ایک ہزار چار سو سیافون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام وبا سے اگر  
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو وہ یونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب  
 کی جانے لگی، تو ایک کلیبی حکیم دیونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس  
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر دو۔ اس کا اثر  
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا  
 حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے، کہ بحیرہ کو رتھ کے سرزمین یونان میں اور کسی مقام  
 پر یہ وبا زور نہیں پکڑنے پائی۔

بد اخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکنیٹس و سوٹونیس  
 جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہو اگر وہ اس سے پیدا ہوئی ہو۔  
 ہر وقت مناظر خونی کے خود گریہنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو

سنجیدہ دیتین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی کہ جب تک کسی لمبے میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اکسایا نہ گیا ہو، تماشائیوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بیزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا، بعد مناظر خونین کے انھیں اور کشتی شغل تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے قولے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی۔ جن اشعار میں غش و بیچالی، اولہ شہوت انگیز خیالات کی بھر مار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش غش سے پاک ہوتے، انھیں کوئی پوچھتا تاکہ نہ تھا۔

لیکن خیر کامیڈی تو پھر بھی ملاعب سیانی کے علی الرغم چون توں قائم تھی، مگر ٹریجڈی کا گویا اصل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایک ٹریسیات سے زیادہ ہولناک و درد انگیز نمان کی تصویر پیش کر سکتا ہے لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مگر ایک اچھا ایکٹر اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، وضع و انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی اوقات قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی یہ حالت سلامتی و ذوق یہ ایک جہلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونین سے بجائے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں ڈراما کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ رومیہ میں اس وقت ایک معمولی سیات، بہتر سے بہتر ڈراما نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جواز دیتا ہے اپنے اپنا جس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مدارج کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہنجسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر قیام ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ حادث کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بیدردی و سچی چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلیف اپنے ہنجسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہر زمانے میں یہ عام حالت رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی لپٹ ترین سطح پر ہیں، برابر اپنے ہنجسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اُسی بیدردی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر ردی اپنے اپنا جس کے مناظر قتل و کشت سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں بجائے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعے سے کسب

ذکر کے، فرض کیجیے کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے  
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی مصدومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور  
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا  
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے  
 لے جایا جاتا ہے، تو فرمائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی، کہ شاید پہلی مرتبہ وہ  
 کچھ جھجکے، لیکن چند بار کے بعد یہ جھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اس پر اس بارہ  
 میں ایک کامل سجی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اسے ان مناظر میں لطف  
 بھی آنے لگے گا۔ یہاں بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے  
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر رایل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا  
 استبعاد نہیں۔ اس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرو  
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گہوارہ میں نشوونما پانے والے بچوں  
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو ان کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا  
 اور ایذا پہونچانا ہوتا ہے، بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انھیں بھی تو جانوروں  
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بچان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟  
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف  
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی  
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جبکہ ثقافت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو، اگر سیانی و خونی  
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے،  
 کہ شہنشاہ کلاڈیس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور  
 وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا۔  
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیات مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اُس کا حرف اُسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو ہماؤن (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس خصوص میں بھی بہت نئی ایجادیں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اُٹتا گیا، اور اب اس میں طح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک ہیل اور ایک ریچھ بچہ بچہ بن باندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر سیلون کے کچے چھوڑ دیا گیا، جنہیں گرم آہنی سلاخوں سے کچے کچے خوش متعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلوگلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ اور کلاؤس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کیے گئے، نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور سیلون سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے، ٹائیس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریچن کے عہد حکومت میں ایک باریسیانی کا تماشہ لگاتار ۲۳۱ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، زرافہ، بارہ شگھے، گھڑیاں، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لیے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی آن اول نے بارہ تماشے کر لئے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لیکر پان سو جوڑوں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریلیس نے اپنی فوج کی خوشی میں ۸۰۰ جوڑے لڑائیں۔ ٹریچن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں ۱۰۰ ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شہ کو اپنے ہاتھ میں یون بوشی کرائی، کہ عیسائیوں کے قیدیوں پر

تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈوٹھیں کے زانے میں ملک بھر کے ضعیف اجنبہ  
 بوکون کے باہمی مقابلہ کی سیر دیکھی گئی، اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑ کا  
 میں اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔  
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔ ایک  
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں خراجِ آسمانی  
 اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ بڑے سے بڑے مناظر خونین کے لٹاؤ سے بھی  
 یہ پیاس نہیں بجھتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کر کے نئے طریقے  
 سفاکی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہوئی  
 تھی کہ کوئی فرمان روا اگر لنگرون کی اجراء اور غلہ کی تقسیم میں غل سے کام لیتا، تو  
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہنچا سکتا،  
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود فیرو، جو تاریخ میں  
 اپنی شقاوت کے لیے ضربِ مثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں  
 کے نزدیک سب سے ہتھکڑا ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو گلیوس و گیلیس کے بابت منقول  
 ہے کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے  
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پھوٹاتے ہوتے۔ بلکہ گیلیس کی بابت تو یہ اُسی وقت  
 سے مشہور تھا کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے  
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبر  
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حسیض اخلاقی کے  
 متعلق ان کے ذہن سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انہیں  
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہو، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہو کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تہمت مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار بعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا کہ ہر ایک مذہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلفریبی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے طبقہ میں نہ تھے۔ لوح و دق اکھاڑا، امر و ایمان دولت کی زرق برق پوشاکین، تماشائیوں کا انبوا کثیر، ان کے ذوق و متوق کا اثر متعدی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقع سکون خاموشی آتی ہزار زبانوں سے اکابر کی صدا سے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مضافات شہر تک گاؤں بج اٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہنا، عظیم المثال جرأت و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیان عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرب سے بخود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی خطا کا رے کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ ان کو گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے بہا کرتے تھے، اور جس سیان نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیج میں تو شعر اقصا بد خوانی کرتے تھے، اور نقاشیں و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیان اسپارٹیکس تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین



رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انہوں نے جب زمانے کی  
 گردش میں آگیا، اور تمام رفقائے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم  
 تک اس کے ساتھ رہی، وہی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریان حر لیساء  
 انداز سے ان کو اکھاڑہ میں دیکھا کرتے تھے، اور روسہ کی اسیر سی امیر شریف زادیان  
 یہاں تک کہ خود ملکہ کوقت، اس تمنا میں رہا کرتے تھے کہ کسی مشہور سیاف کا شمار ان کے  
 عاشقوں میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ  
 وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑہ  
 میں اترنے کی انھیں اجازت دلتی تو اس پر سخت شکایت کرتے، بجز نہایت قوی  
 حر لیت کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے جس وقت ان کے زخموں  
 پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے، اور جب زخموں سے چور ہو کر  
 زمین پر گرے تو بلاتامل اپنا کلا اپنے حر لیت غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے۔ پبلک  
 ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی  
 تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر  
 خود، ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور جگہ اپنی تصانیف  
 کے لیے انھیں ملاعب سے تشیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے  
 پیشتر تجر و لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری  
 ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرور رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ  
 میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت تمام  
 بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیریکٹر کو مسیحی اخلاق سے زیادہ  
 اقرب پاتے تھے۔ سب سے اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ "میرے ایک مسیحی دوست  
 کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اہل بار اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے

اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شو غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے  
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر  
نہ ہو سکا۔

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہو گا کہ مانا، رومہ کے عوام الناس  
اس ہیما خون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء و موثرین اسے کس  
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیر کیونکر مڑو ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے  
کہ یہ بلاعب ابتداً مذہبی قربانیاں تھیں، جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا  
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح  
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شرفیانہ ہے کہ وہ لوگ  
جان دے۔ اب سیاق جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔  
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزا و پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے  
انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر  
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز  
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو  
یہی بحث رہی ہے کہ ان میں روح ہوتی تھی یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،  
تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی سعت  
آگئی ہے کہ یہ بھی ایک طرح کا جس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی  
اور خود بادشاہ کو قانونان کے حلقہ سیافین میں اخلہ کی ممانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا  
گروہ اُن مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیے عدالت سزاے موت تجویز کر چکی  
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیانی میں مقتول ہوتے، تو ان کو وہی سزا مل جاتی  
لیکن اگر یہ معر کے میں غالب آجاتے، تو اکثر حالتوں میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔  
(۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانے میں جب کہ  
بہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو  
اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آسکتی تھی؟

اسباب بالائی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے انسداد کا خیال  
تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہی کہ اس کو کشتی  
میں دھکنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی  
کی ہو، ایک مشعل تفریح و لطف بنالینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے  
کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتھا  
سسر و کہتا ہے: "بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے  
ہیں، میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک  
نہیں، کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شدید و موت  
پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا۔" سنیکا کے خیالات اس سے زیادہ  
عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تا متریج سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو بر قوت  
طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم  
ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب  
بہر صورت وحشیانہ، قصبانہ، بیرحانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں  
اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں بلکہ حیوانات کی  
کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت  
قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی  
جو نیٹس مارکیں کی، اور سب سے بڑھ کر ارسطو کی، جس نے سیافون کو صرف



جو مزاج میں نقائیت پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت حلیم طبع  
و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیر و ناکی اس  
استدعا کی منظوری کی سفارش کرتا ہے کہ ان کے شہر میں یہ ملعونین منعقد ہو۔ اور اس کے  
آخر میں کہتا ہے کہ "اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی  
و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے" اور زیادہ قدیم زمانے کو  
جانے دیجیے چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا کہ ایک بزرگ نے  
جو اپنے معاشرت پرستوں میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے  
اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سیکس قیدیوں کو سیانی کے لیے تیار کیا، مگر ان  
غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خودکشی کر لی۔ اس پر بزرگ  
بہت شامف ہوئے، اسے اپنی برصیدی سے بغیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے  
نشتیں دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔  
ردیون کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن "عجب عجیب گفتی  
مہرش نیرنگو" کے سرشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے  
یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ رومی اخلاق تمام تر برائیوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت  
کا خمیر و حشمت بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہمارے  
مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد نامہداریوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ سیکر کی تو اسے  
چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دورنگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں کہ اگر کسی  
شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے  
یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہو گا کہ جہاں شخص اس زمانے میں ملاعب سیانی سے مسرت حاصل  
کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اسی قدر بد اخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب  
میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ

اپنے دور تو وحش کے معیار اخلاق پر قائم ہے خواہ وہ ظالمانہ و خونخوارانہ ہی ہوں  
لوگوں کے اخلاقاً بد رہنما ہوئے ہیں جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاشرانہ سے  
تھوڑا بھی پیست ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص  
طبقہ کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ نہایت عنایت  
و ملطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے  
حالات میں فولاذ ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو ظالمانہ رسوم  
کو تو بے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے  
کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر  
اُس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے  
ہیں، کوئی کلی قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت  
ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر ہے نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے پیچندوں سے بھی سخت  
ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ  
کی شہادت اس نتیجہ کی تباہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا، دنیا کے اُن معدودے  
چند افراد میں گزرا ہے جو علم و سلیم لطیف، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق  
کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ تفریح  
یہ تھا کہ یہ کھیلوں کو بڑے بڑے کڑی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے  
دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمبرداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی  
کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، مثلاً فورنیر، بیرٹ، پینس، وغیرہ، ان میں  
سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے لیکن  
بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ نہایت  
شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے

سنگساری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصر میں  
 کیرٹے مکوٹے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی  
 نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔  
 اس کے مقابلے میں، اسیاحون کا بیان ہے کہ اسپین میں سیلون کی جنگ دیکھنے کا  
 شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر  
 اسی طرح بعض مشہور فاتحین کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلا ہل  
 کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و حیوانہ برتاؤ کرتے تھے۔  
 اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشخاص ایک طرف اٹھارہ  
 میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیں جن میں جب شاعر  
 ٹیرنس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرے ہائے تحسین سے  
 پورا پنڈال گونج اٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو  
 سینیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت  
 کا حکم سنا دیا۔ اس پر شہر میں ایک تہلک مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک  
 ایک سردار اُس کو نے (دسپس کے زمانے میں) اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا  
 مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے  
 مکان کا نذرہ کیا، اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح لیٹونوں نے  
 اس خطا پر ایک ممبر سینیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک  
 شخص کو سزائے موت دیے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ  
 بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعب سیانی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک  
 نظر آ جاتی تھی۔ ڈروڈس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر خونین میں خاص  
 لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے

دیکھتا ہے۔ شاہ کرکھلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سر و لغزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قاتلون کو سزاے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آسنو کل آتے تھے۔ یہ آج کل بازیکر جو وہانس کاڑگران میں ایک رسی باندھ کر اُس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آرمیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازیکر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا شل اُس کے کوئی شی اُسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے، جسے آج کوئی نہیں دیکھتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

## فصل (۶)

### ملک کی بد اخلاقی پر رواقیت کے صلاحی اثرات

فصل سابق سے معلوم ہوا ہو گا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حاصل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر و شاہید بھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، بطنی و سیہ کاری سے لبریز، اور اعمال پر بریت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کرا لیتی تھی۔ بخلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو ہنشا بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق کتابوں کے صفحات، اور



حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سب سے  
اہم یہ مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان سے  
کیونکر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو رواقیت پوری طرح تو حل نہ کر سکی تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی  
اس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہو سکا تاہم اس کی دوائیں بالکل  
بے اثر بھی نہیں رہیں۔ رواقیت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا کہ ایسے متعدد  
تاجدار پیدا ہوئے جسے جنھوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی کسی مشعل کو روشن  
رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا کہ نالایق جانشین نے لایت پیش روون کی اصلاحات کو  
مشا وینا چاہا تاہم ان کی پوری بجھکنی کبھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم  
رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت اتجاوز ہو گئیں  
تھیں، لیکن جب سے شاہ وسپسیدین نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود  
کیے، الناس علیٰ دین ہلوا کھم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو اذ خود  
اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے  
ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرواکی تخت نشینی سے لیکر بارکس آریلیس کی  
سوت تک ۸۴ سال کی مدت حکومت رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر  
پر امن رہی ہے کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ  
تاجدار جنھوں نے اس اثنا میں فرمان روائی کی ہنجلہ دنیا کے بہترین فرمان رواؤں  
کے ہوئے ہیں۔ ٹریچن دیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی تاہم  
ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس وبارکس آریلیس حیثیت مدبرین کے چند ان  
شہرت نہیں رکھتے تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس  
چھل سالہ مدت میں تمام دنیا سے متمدن پر امن سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔

بربر یوں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قائم، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں، اُس وقت اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، رواقیت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ رواقیت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا، کہ رواقیت و طبیعت میں ایک تلازمہ پیدا ہو گیا۔ اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیت کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے، اور کتھو لکون کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اُس کا رواقیت میں یہ اثر پڑا، کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور بخیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں طوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ رواقیت ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے اور لب درحقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں ادارتی و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود، و عدم مسالمت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، بیروڈ و میٹن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات کئے ہوئے تھے۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا، کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہو، کیونکہ ان کی زندگی بچاؤ خود انہیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک حجت قاطع، اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدائے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقہ پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ دیوانہ ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ وحید میں رومہ کوئی الواقعہ افضلیت حاصل ہے، وہ قانون ہے ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے، یہ رومیوں کا دعویٰ ان کے شعر کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و پکچن سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود پیمانے پر، اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو آسٹریا کے زمانے سے لیکر ہیڈرین و الگزینڈر سیڈورس کے زمانے تک ہوتی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس و جینین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و یقین کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص و متعین دفعات پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چونکہ روایت کا سنگ بنیاد، سلاطین

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ روایتیں اس کے قائل تھے کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفریقات محض خانہ ساندہ بندشیں ہیں اصل اصول کو رومی و اصنعان قانون نے بتامہ لے لیا۔ البسین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے کہ "جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں" "فطر ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے" "دوسرے مقنن پال کہتا ہے کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے" ایک اور مقنن فلورینس کے الفاظ یہ ہیں۔ "دغلامی اُس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنیاد پر قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے" اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دھڑا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا کہ مقامی ضروریات کی وضع الوقتی کے لیے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اقییت ہی کے فروع تھے۔ روایت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عقلی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی اعجاز بیانی، ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا دغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے روایت سے دنیا کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پردے میں اخلاق کام کرنا نظر آتا ہے، یہ سب اقییت ہی کی

صدائے بازگشت ہو۔

اصول رواقیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپان ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے اصول معدلت و انسانیت کی ہیں رواقیت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ رواقیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پرستل میں کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی رواقیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا کہ ارتقاء اخلاق میں ترقیاً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آنا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی طاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب نبات الفت و بہار دی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو بجائے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طرفین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئندہ باب میں کروں گا، کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیٹا محض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و حکومت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومن (و نیز اسپارٹا، مین و ہی پڑانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسئلہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا، کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنن کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی بڑا و چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اس کی جان لے سکتا تھا، اور اس کو اپنی زبان سے اُفت تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہی ہو، وہ صاحب اولاد ہو، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہو، ملکی ذمہ داریوں کے بٹے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہو، لیکن اگر اس کا باپ ابھی زندہ ہو، تو اس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اس کی دولت، اولاد، جایداد، بلکہ خود جان تک اس کی اپنی نہیں۔ باپ چپ چاہے، اسے جایداد و دولت سے بے دخل کرنے، بلکہ اس کی جان تک بغیر خوف باز پرس لیے۔

اس قانون کے استقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزاروں کا ایک تقیم ہے، کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی، کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و کجوش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر ان کے دل کو ہاتھ میں لیے، بغیر ان کا اعتماد حاصل کیے، ان پر خود غمناک حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے بیچ ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرایے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیرین ملتی تھیں اُس جان نثاری کی جو بیویاں اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداًری و بیوفائی کی جو اولاد اپنے والدین کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی کہ اس خانگی استبداد کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور قرا احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب غسٹس کے عہد میں ایک سونے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوچ مچ گیا، اور اُس کو اپنی جان بچا نامشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا، اُڑا جلا وطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، عملاً تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن اگر نڈر سیدوس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جایداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد وصیت نامہ کا لفظ قرار دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کراولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اُس کی آپ ہر طرح مالک و مختار رہے۔ اسے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، رومی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہ ان کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ، غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بد چلنی و بداخلاقی کا بھی خاص باعث ہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مارج یا دوار کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے، کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں جین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جایدا کا انتظام کیا کرتے تھے پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اُسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر قس مشقت کا دیوتا



غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے؛ یا یہ کہ اسپارٹان میں چند غلاموں کے دفا بازانہ قتل پر دہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا، کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومیوں میں ایک مرتبہ عطار دے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی، کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر عنایت رسانی سے مطلع کرے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکر ادا نہ مشقت سے معاف کر دیا اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومیوں میں غیر معمولی پیانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے ہا اینہم ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً تو کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیونکہ اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاسیے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر برعریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں منہ رخت کر ڈالنا چاہیے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے، اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دو غلاموں کے لیے انتہائی جوہر و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے۔ پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور ریتانی کے روز افزون شوق نے ان میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے بے بسی پیدا کر دی تھی۔ ان دنوں میں سسلی و اسپارٹان میں غلاموں نے علم بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا جذبہ پھیل گیا۔

اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار  
 کر لو۔ بربری اسیروں کو سخت سے سخت و ہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی  
 غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤں کی تحفظ جان  
 کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا، تو اس کے  
 تمام غلاموں کو بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت  
 دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ  
 فلا مینیس کے یہاں کوئی مہمان آکر اتر اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے مہمان  
 کو درسا مان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔  
 ویڈیس پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔  
 أغسطس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹر کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں  
 اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں  
 غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے اواخر اور اوائل شہنشاہی میں اس  
 طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور  
 ان کے ساتھ جرائمکاری، تعداد و اج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں  
 ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں  
 گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہونا کی طریقے پر  
 دی جاتی تھی یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار و کیر بھلاک  
 کیے جاتے تھے۔ ان کی خوابکا بہن عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر  
 میں ہو کرتے تھے ضعیف و اذکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جبراً زیرہ نایر میں  
 بے آب و دانہ چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پر یہ درج مقرر کیے جاتے تھے  
 مگر باہر زنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ پیر

زنجیروں کے وزن سے نگار ہوئے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی تھیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیات کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصہ دہریت پر کی تصویر اس قدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں، کہ اس کے مقابلہ میں سچی اصلاحات کی بھی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو چین لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات و نون طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بحسنہ نقل کر دیں، تو رومی زندگی کی تصویر ہرگز اس قدر بدنامہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں، کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو پیچھے یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور یہی نہیں ٹوٹا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جوڑا یا کلا آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد میں شریک کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسرہ کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً پچھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقت فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رے جہور ان کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ یہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انجسخت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کی جاسکتیں، غلام طیب ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گوارا کران خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان سے ان کے شادی و غمی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرہ کے غلام ٹائیکرو نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرہ نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ پلینی کے اس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے جس میں یہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انھیں کچھ پیشہ آزاد کر چکا تھا۔ ایک ٹیٹس ابتداً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لاسالہ کبھی کبھی جو رو تشدد بھی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ بدچلنی کی تحریک ہوتی تھی مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ روسہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزارا ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں پچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سخت سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی فاقہ

منہ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں کے مماثلت ہوتا ہے کہ آنکھوں کا بڑنا و عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و موافق تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور ہنیک کا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں کہ ”دنیوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے“ ”یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو“ ”مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے“ وغیرہ بعض مفسرین اس طرف لگے ہیں کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن صحیح نہیں دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً لائیون کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدون پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الٰہیہ ہیں۔ فارق جو شے ہو، وہ اخلاق کے مدارج ہیں“ انٹو تانیس کے زمانہ میں اس کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہو کہ خود مستبد قیصر کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یہ یون ہوا، کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا کہ یہ جاسوسیوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لاجاً حکومت کی

طرت سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۳) دودھ ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹروئین قانون جو غسٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو بغیر وہ عسقلیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتل عہد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے اگر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثون کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرورتاً زندگی کے بارے میں تعلق کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیش کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا کہ غلاموں کو محنت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انڈونائیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے یا بے طوریتانوں کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہی، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی پیچ کھو سُن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا چنانچہ ہیڈ رین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، سچی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالا سے ہوا ہوگا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کام ہوتا، کہ وہ اگر سپہ سالاران کو تسکین دین، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر شاہنشاہ اپنی جانکشی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو اُس کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی مصیبت شدید کے مرکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یاس یا فرط ایشیائی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں، کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحتات، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ رکھ کر ان کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے وعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور ہر سال خلوص ان کا تلمذ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے اسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر بیچھے ایک مخصوص فلاسفہ ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن سیلفین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے جن کے درمیان کوئی شہرہ مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گروہ کلیبیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی راہبانہ زندگی، جسے ہم تن رہبانیت کہنا چاہتے ہیں، اور مسیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلیبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلیبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شہر کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سر راہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بنائیں، ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیان دیں، ماریں، پٹیں، اُسے



یہ سب بہ خوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر مال معروف و نہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہر ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوث نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستر، تنگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) بالائیمہ اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی مغموم، مضمحل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شفقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مردوں کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ بچے کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش کرنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت و استقلال، بہت، و احکامات پر پورا اعتماد ہو، اور جو با اعتقاد کامل رکھتے ہوں۔

کردہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لپٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید دھولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں زندگی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و انارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آزاد بیانی تھی، اُدھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسا انتخاب کی جنھوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق اعلیٰ درجہ سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ لسان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی چرب زبانی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر استفا کا بوجھ مل جاتا، کہ جس رخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحبِ ثروت و مالک جایاد ہوتے، جو اکثر ورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوہا، طوطا، کھٹی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان تھا، کہ ایسے ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بانی سے لوگوں کو ڈک کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے مکڑہ پہلو یا کسی بدی تعلیمی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو بیچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے محکمات کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیلی مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا کہ اس جماعت میں داخل ہونے والے اپنے محققات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس و انڈونہاؤس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، ویسپین، ومارکس آریلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو پیش قرار معاوضہ پر برو فیڈ مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبات کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم میکزیمس آف ٹار ہوا، جو اس خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں: عملیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراطی روح، فریضہ دعا، اشراقی عہدہ وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص رواتی، ڈیون کریزوسٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بہت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، غلاموں کے ساتھ شفقت و  
 رفت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔  
 اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی  
 مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ اخلاطوں کی  
 نقصانیت کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا  
 اٹھایا۔ کوئی غریب ڈومینین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں  
 اس نے پرزور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی  
 کہ تنہا پرگہ اگر می کا لباس تھا، اور زاد سفر میں غلاموں کا ایک مکملہ اور ڈیپاس تھیں  
 کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ رومہ سے نکلا، اور بدتون دور دراز ممالک میں  
 پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ  
 نہ لیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود  
 بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈومینین کے قتل کے بعد  
 افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ بڑا کو بادشاہ بنائیں یا نہ بنائیں، لیکن  
 اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندر یہ وہ  
 ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغادتون کو فرو کیا  
 ایک بار ہومرشے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ ٹیرجن کے سامنے  
 غرض جہاں بانی پروعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گواہی تک خطیبانہ مذاق کی  
 جھلک باقی رہی، تاہم اس میں شک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول  
 حاصل تھا، اُسے اس نے بچائے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید و اہمیت کی اشاعت  
 و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، قیورنئس، فرونٹون، مارسس،

فیبیالس، وجوہ یالس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جہتہ جہتہ اقبالیات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور رونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، اُس گلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف ہلوشیس کا تھا۔ ہلوشیس کوئی دقیق حکیم نہ تھا، اور نہ اسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت، اعلیٰ انشا پر داری و خطابت، حدت پسندی و طرز بیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو گیساشان دار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لاتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو اُس گلیس کے بیان۔ اس کے روزنامہ کے اندراجات وہی شہادت ہیں، جو روز وہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر و غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پر جوش متبعین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے غرائب تخمین سے درگاہ کا گمراہ گنج اٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی سے ہر شعبہ میں مرشد گل و ہادی بل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گاٹھے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا تھا۔ اس کیورٹیس، فریڈو،  
 وائیکس، کاشمار، مشہور ترین حکماء میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،  
 پرجوش، و مخلص شایق علم و جوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دران حالیکہ  
 سارا ملک بد مذاقی و بد چلنی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ اعلیٰ  
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،  
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام  
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے شروح و غواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم  
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی  
 و جمود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ انیس کو درجل سے  
 بہتر شاعر اور گلیو کو سروسے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں نئے نئے  
 منطق و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم  
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ آلا  
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی معیون کا حل کرنا مقصود و زندگانی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت  
 ٹائرس کے میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفسن کی غرض سے جمع ہوتے تو ہمیشہ  
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے :-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کتنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی

کے آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟

”یہ ٹھیک کس وقت کتنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے

چارپائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے گھر سے ہو جانے

کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر دماغ قفل آزمائی دی جاتی :-

”جو شو تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛  
سینگ تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے  
سر پر سینگ موجود ہیں۔“

یا مثلاً

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں۔“  
وقس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کچھ حجتی  
اور قدامت پرستی و امن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے  
یہاں اس کی حلت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک  
قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں  
کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین  
ہوا، تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضمر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے وال  
کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کچھ یغیان اور دور از کار موٹنگا خیال، رواقیت میں بی ہونی  
تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ اُنھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر  
انٹونامیس نے جو فلاسفہ کے لیے بیش قرار وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،  
اس کی طمع میں صد ہا مکار اگر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے  
پر لابی وار ڈھیان اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت  
نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی  
ہزار ہا بد معاش شامل کر گیا تھا۔ یہ لوگ اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آرا پکڑ گئے  
کہ فلسفی رسم و رواج و عواید اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف شرم و حیا

تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا، اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس و لیس کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ روایت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

## فصل (۷)

### مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی ان کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے ان کو خیال میں لکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب ہٹا جاتا تھا، اور پلٹینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آئینہ فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشراقیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذیل تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہوگا۔ بہتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نہ سیکے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض توئی آج آپ دباتے ہیں مگر کل جب وہ ابھرے گی تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھرے گی۔ تاریخ ہر زمانے میں



اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہے۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو قیام کے ڈالنے  
 میں، اور عقل کی پرستش کرانے میں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی  
 پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکر دین سے پامال کریں گے چنانچہ روایت  
 و تفلیک کے خلاف جب روئے عمل از خود شروع ہوا، تو اس نے یہی شکل  
 اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ روایت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم  
 کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصور  
 کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا  
 ہے؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن  
 تھا کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی کمیز شرم ہونے  
 پائے۔ اس طرح روایت کی مذہبیت و روحانیت خود اسے تصوف کے قالب  
 میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنھوں نے مشرقی  
 مذاہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے اہل اٹلی اور اہل مصر  
 میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومیہ میں بہ کثرت  
 تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے  
 جو مرکزی حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکماء و علماء مذاہب  
 آ آ کر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف  
 معتقدات و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص تہیت  
 حاصل ہوئی:۔ پہلی، کی کمیز شرم مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں  
 مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،

اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس  
آخری صورت میں، خاص طور پر رموز و نیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ  
رقعتہ رفتہ بہ دو لون مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نہ مٹنے والا جذبہ  
ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، درحقیقت انسان کی جبلت میں  
انسان کی شریعت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاید یہ کہ اس کے برگ  
بار بار ہا کاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ چون کی توں قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک  
تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے، کہ یہ جذبہ ہماری  
مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قومی۔ وی تو ہم  
نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ وحشی کے متبعین  
سے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و  
اکیات کے مباحث سے ہٹا کر تمام اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش  
عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن  
جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اچھلا، اور اس زور کے ساتھ  
اچھلا، کہ الحاد و انکار، تشکیک، و توافل سب کو اپنے ساتھ بہائے گیا۔ پہلی صدی  
عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے توافل و بے اعتنائی رہی، لیکن  
اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی  
وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر  
مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آیا وہ  
ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے آثار سے لوگوں کی توجہ  
وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹتی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوتی۔

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک دبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقادوں کی  
 ویدینی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے  
 مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ، خاص مذہبی رنگ میں لگے  
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی  
 زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی  
 زندگی کی اصلاح پر لیکن حاصل دونوں اصلاحوں کا ترکیب روحانی و تخلیق  
 مذہبیت ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل  
 تھا۔ یہ دہم پرستی کو انکار دے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف  
 انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیہ  
 ہوتی ہیں؛ بہ خلاف اس کے دہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے اُس کی  
 جانب بے اصل و بے بنیاد امور کا انتخاب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح  
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔  
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہ  
 معقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور  
 دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے  
 میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا  
 وہ شدت سے منکر ہے۔ دہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ  
 دہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا  
 تخیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے۔ جو ہستیاں ہر وقت اس کی  
 خبر گیری کرتی ہیں اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ  
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ  
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی  
عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔

مگر خالص موحّد ہونے کے ساتھ پلوٹارک کہانت کا قابل تھا، معاد روحانی، و  
تقدیر الہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔  
پلوٹارک کا جاننشین میکزنیس آف ٹایر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص  
عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق،  
سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قابل تھا کہ دیوتاؤں  
سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس  
ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات کیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے  
شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی  
تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔۔۔

”دیوتاؤں کو اپنے وجود کے لیے کسی بت اور مورت کے محتاج نہیں  
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور  
جاسکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے  
تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شافونادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی  
کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو  
ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا تخیل کر ہی نہیں سکتے۔۔۔۔۔  
خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان  
و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

نکوئی آنکھ دیکھ سکتی ہو نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نام سے ہوا ہے۔ یہ بحفاظ معلوم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروں سے کم درجے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا۔ جنت کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنت“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے۔۔۔ ہر طرح کے دجی و الہام، کرات و استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، وقت علی ہذا۔۔۔ معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔۔۔ یہ ہمارے اللہ کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مرقی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں جب انسانیت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجنہ کو مسیحی علما نے تائید کیا، بلکہ کاتب اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتب اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکم مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کارفرما کرتا ہے، بدائتہ مسیحیت کی مقبولیت اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیوں کر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سانچے تیار کر دیے، جن میں تمام اصلاحات ما بعد ڈھلتی رہیں۔ یونانی تحریک تائید عقل و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قبح کرتے تھے، مہلات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا واسن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ و زاری سے تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ملتی ہے۔ حقیقت کسی مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے، جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تعجید کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ کے پراسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی اسرار پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا کہ عقل کو اشراق و کاشفہ کے سامنے مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ اگرچہ محدث جو بے تنفر تھے، تاہم ان میں روایت کے وحدت وجود میں بہت فرق تھا۔ روایتیں عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الوجود ہستی ہے۔ بخلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک سہی مجبور و مہول ہستی ہے، جس میں روح پرانی سرایت کیے ہوئے ہیں، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا جسم زیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد جسمانی سرشتی کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفری کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہیں سے ایک ہبائیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و پچھپی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریز دانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔“ ”حسن حقیقی و عدل اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواسِ مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواسِ ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آئینہ عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم و روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایقِ اصلی کو نہیں پاسکتے۔“

لیکن ان فقروں میں جس عقل کی حیثیت کا شرف حقایق اس قدر روح و صوفیت ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعتِ فطری، ایک ملکہ و ہمہی ہے، جس میں ایک مدت کی تمرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آ جاتی ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق شو جھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصورت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاءِ خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔



اس تیشل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے،  
روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ دانہ کرہ کے ہو گئی ہے، تاہم اس میں  
یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدائی مادیات کی تاریکی میں خیر و برہمتی ہے،  
لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اس میں رویت کی قوت پھر عود  
کر آتی ہے۔ اس بنا پر ایک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فطرت فی اللہ  
اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام، خدا ہے، یہ فیثاغورث  
کا مقولہ تھا۔ ذات احدیٰ جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اس میں فنا ہو جانا،  
یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی  
اور پارفری پر بدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول  
میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال  
و استقرار چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت  
ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پراسرار جادہ طریقت پر چلنے سے  
حاصل ہوتا ہے۔

## فصل (۸)

### اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں،  
بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متعدد جگہ نظر  
آتی ہے، روحانیت، تہذیب، لوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان  
سب کا یہ ہے کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں جو اس کا گزر نہیں، بلکہ

جہان جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا دماغی اثر  
 یہ ہوا کہ لوگوں میں زود اعتقادی، وہم پرستی، عجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت خرق عادی  
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے  
 اٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ ترکیب باطن و حکماء انسانیت میں تو بے شبہ بہت  
 معین ہوا تاہم اس کا سب سے بڑا ہلکا اثر یہ پڑا کہ لوگوں میں عملی زندگی  
 کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن  
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکماء، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی  
 جز مقرر دیتے تھے۔ کہتا تھا کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے  
 کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقوبی میں بخشش ہے۔ رواقیین کا قول تھا کہ ہر نیکی بیکار  
 ہے تا وقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکٹیٹس، مارکس اور کلیس تک نے  
 یہ ابن تعبس و رہبائیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔  
 پلوٹارک کا مقولہ تھا کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،  
 سو اس کا منشا یہ ہے کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور  
 کاشکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا  
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعا میں مشغول رہنا چاہیے اور ہاتھ گول پر رہنا چاہیے۔  
 اپولیسیس کہتا تھا کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ تنہا  
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر  
 ہیں۔ مثلاً اُس سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے  
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میگزیس نے پورے دو مقالہ  
 اس باب میں لکھے ہیں کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہیں تو قہراً عملاً اس کا  
 اظہار نہ ہو محض لا حاصل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہونچاتا، طیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنایع مصنوعات نہیں بناتا،... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہونچاتا تھا۔... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن اشرافیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زادیہ نشینی و عزالت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل انگسار غورس کے ان الفاظ میں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں یہی تدبیر، صلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، اروگن ٹیانس پر پلوٹینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا کہ وہ اپنی ساری جاہداد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زادیہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوٹینس اُس سے اس درجہ خوش ہوا کہ اُسے

اپنا خاص متنازلی قرار دیا اور دوسروں کے سامنے اُسے بہ طور ایک حقیقی فلسفی کے  
نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مندرجہ اولیٰ اور عقلیات  
دنیوی سے بے تعلقی کی جھلک یوں تو اس میں ابتدائی سے نظر آتی تھی، لیکن  
تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں تاہم پلوٹینس اب بھی ایک آزاد مشرب  
فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر  
قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھنگوں کا کچھ شکر تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد  
پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں اشراقیت جدید کو ایک  
مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئیمیلیس نے  
تکمیل تک پہنچا دیا جو نو مصری مذہب کا ایک پادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ  
اخلاق کو مذہبی اعجاز پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد  
جو لیں کی یہ کوشش رہی، کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید  
کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شے بہ طور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقاد کا  
واجب پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جہاں کا وجود و زور مسلم ہو گیا، اور یہ عقیدہ مسلک  
مٹا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے  
فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔  
مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقیین جدید دونوں متفق  
تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے فلاطون  
اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے،  
اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، برخلاف اُس کے اشراقیین جدید یہ  
بھی کہتے تھے، کہ خود کشی کرنے سے روح نجاست سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاد کا اعتقاد

جوفیثاغورس و فلاطون کے مسلکوں میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ طینی عظمت کا اثر روز بروز ماند پڑ جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقیدے کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، لکریٹیس، و پلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا۔ بہت پرست اخلاقیین کے اصل اقتباسات دیکر اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع یہ سچیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصود صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکماء ہر دور میں کس کس کی کامیابیوں یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و اہمیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ محض سنہ و اہم واقعات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام ہر علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا جس میں ہر پہلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے، کہ اس کیفیت کے اسباب و موثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن تاریخ کی تاریخ لکھنے کے نفعی یہ ہیں، کہ ہم اس کے تین دور قائم کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گنادیں۔ یہ تین دور رومی تحریک کے

دور یونانی تحریک کے دور اور مٹھری تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹوسسرو کے زمانے میں اخلاقی ساچہ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی گو اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع المشرنی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدما کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائٹس کی طویل پیمانی بہت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی نے ملک میں تعیش کی جو تحریک پیدا ہو گئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا، کہ سینیٹس و سسرؤ اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا منظر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونہ زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور روایت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سنیٹس کی تحویرون میں گور و اقیات کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈیباں کریر و سٹم کے صفحات میں بھی فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپیکٹس کے یہاں بے شبہ روایت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ ہمدردی اور نہایت وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہے۔ مارکس اریلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ساری کو اپنا پریشان فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عمل، اور یونانی موشگافیوں سے معریٰ و واقیت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لینت بھی آگئی تھی۔ پہلے وقت ایک کرخت اور ٹھوس شو تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں، جبکہ واقیت اپنے حسن و جمال و عظمت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس مہر سی میں چل گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل اودا و سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے واقیت کی پیدا کردہ عظمت و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ اور خطیبوں کے اثر و حام کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوالا نے یونانی اشراقیت سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جمالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق و عقل و دلیل کے مراقبہ و مشاہدہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ جو ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبداد غلامی، سفاکانہ تفویضات، و انواع و اقسام کی بد اخلاقیوں کا شکار رہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی مثلاً روایت نے یہ کیا کہ حق و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوت انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالمی طرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا کہ روایت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جانبازی و سرفروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، بلند ساری، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیتا غور نشیت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح پھونکی، استجابت دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طوط لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارم اخلاق کا مرکز و مرجع نفس انسانی نہیں، بلکہ ذات باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اصول اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظام دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے متبعین میں جو منتظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر مسیحیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا سے اخلاق کی حاکم و حید رہی۔ ردائی عقیدہ اخوت انسانی، یونانی تعلیم انحسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں اثر و اقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب



ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت  
 کے کیا کیا اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام  
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیونکر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں  
 کیا کیا مفسد پیدا ہوتے گئے؟۔

# باب دوم

رومہ کا قبول مسیحیت

## فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطنیہ کی تخت نشینی سے پیشتر بہت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشائے ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرون اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اول، وینکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، ان کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکٹیڈس مارکس لیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گورجان ایکٹیڈس، نیرو کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے کہ مظلوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز دھرم تھا، اور سیدوٹوئیس بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تکیر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی بازگیر سیرچون کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ پس یہ چند اشائے اور وہ صنفی تذکرے جو سپہ سالارین کی  
اوزگشت بینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں میں پائے جاتے  
ہیں، تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی، وساطت سے ہم تک  
پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ  
یہ ہے کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود دیکھتے تھے۔ کیونکہ  
واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا، یہ اس حقیقت سے آئنا  
ہرگز نہ تھے کہ تاریخ نام ہی عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے  
کا، اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سسی اُس زمانے میں ترقی نہ تھی، تاہم یہ لوگ اس تعریف  
کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ روم کے تعیش آفسر  
ان خطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا  
ہو، وہ درحقیقت قابل صدیح و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب  
سے کیوں اتنی بے اعتنائی کر رہی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت  
کی جماعت سامنے موجود ہو، اُس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ  
عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی  
طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے۔ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر  
ہمیں جتنا اچنبھا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود  
کا وہ اختلاف ہے جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا  
کے اخلاق مستقبل ہذا لگا ناچاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات  
کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ رواقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شے مشترک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلّال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و شوق کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ عرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شر پر سب سے زیادہ دلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک بڑی لطف بات یہ ہے کہ اہل رومیسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے تو اسے بے اختیار منہ پی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط ناقص اور دور از حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکلیسٹس) اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں منجھ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ ہونا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے، اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیہ متاخرین اور قدمائے مسیحین کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور رومیہ کے مشابہتیں اہلین اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ مسیحی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو بجا لانا نہ رہی۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبولِ مسیحیت کے مخالفت وغیرہ مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے مثلِ ازل میں لکھ دینے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں باب گزشتہ میں جو کچھ لکھا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو کہ رومی کے اکابر اطلاق میں نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیر کی غرض سے، جب یہ مسلم ہو کہ اہل روم اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت بدعتی و بدعتی بلکہ جھوٹ سے دیکھتے تھے اور جب یہ مسلم ہو کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہو کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد درحقیقت اس قیاس پر ہے کہ چونکہ یہ تین چھوٹے مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہو کہ رومیوں نے ان تین مسیحیوں سے اخذ کیا ہو وہ تین چیزیں یہ ہیں:۔ محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و درافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں کہ ان تینوں چیزوں کے اخذ یہی لاسل مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقائد کی اشاعت کے پہلو پہلو رہا۔ میں راجح ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، اگر سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا نے تمدن سمٹ کر رومی سلطنت میں بھاگ گئی تھی جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ دار و فوقہ دار اقامت کا میٹ جانا اگر دیکھا جائے۔ چنانچہ رومیوں کا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے تھے اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اور اُسی سے منبجھا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و انصاف جس کی جھلک ہمیں متاخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا اخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی بٹنے لگی تھی، ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تھان زائیدہ تعیش سے طبلان میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام پایا۔ با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، یہ خلاف اُس کے روم میں یہ کس فرسے یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص تھا۔ میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ سنگم عہد نامہ جدید سے خاص طور پر متاثر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا کہ یہ اندیشہ سیسجی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اورینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق جس پر تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر باریہ تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور ہیٹ فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا ناخوش فیت سے الگ جا پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے کہ سیسجی طرز تحریر اور سنیکا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے، وہ بجاے خود ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت وہی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے کالون تک پہونچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و واقیت کے مبادیات و اصول اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے یہ دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول لین کیا ہیں؟ انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجمال الہی، انسان کی ضعیف البینائی، پسیارگی

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سلیسکا کے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقبی کی طرف سے بے عنائی، عباد و معبود دونوں کی تحسین و تفرین سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مروجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے اے میں، کہ مسیحی انھیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک ملعون جماعت ہو۔ ظاہر ہے کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہو؟ ہاں البتہ رواقیہ کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص ایسا ہوا ہو، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہو، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، و انکسار کی بنا پر سچی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہو، لیکن اسے کیا کیجیے گا، کہ خود اس کے (یعنی کرسچن) دامن عمل پر سچوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے دہشتے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تفریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہار حقارت و نفرت ملتا ہے۔

## فصل (۲)

### متاخرین اخلاقیین و مہ پر مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں سچی علمائے خدا، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے کہ ان کے اور مہ پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے متعلق کو واجباً بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ تمسخر کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکماء روم کو جماعت ملحدہ کے

القب سے یاد کرتا تھا، اور ان کا ذکر سخت سب و تتم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق اس کے  
 مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ و ریسچ کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی  
 کوشش کرتا رہتا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ یچین سے فلسفہ افلاطون کے  
 خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃ اپنے معتقدات مذہب و تعلیمات فلسفہ کے  
 درمیان مماثلت و مشابہت کے نظارے سے کمال سرت حاصل ہوتی۔ اور بعض  
 دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائزہ حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ مسیحی  
 علماء میں جیٹن بائیسب سے پہلا شخص ہوا ہے، جس کی تحریر دن میں فلسفیانہ نشان  
 پائی جاتی ہے۔ یہ تمام تر اسی خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے  
 عجیب عجیب دور از کار باتیں بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندروی  
 نہایت وسیع منظور بے تعصب شخص تھا، تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے  
 ہوئے تھے۔ کہتا ہے کہ قدما کے ذرائع معلومات دو تھے۔ ایک یہ کہ فرشتہ جو زمین  
 پر اگر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی مشقوں کی نظر میں  
 اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و اکہیات کے مسائل انھیں  
 بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتی، اور حکماء انھیں کے مجموعہ کو  
 فلسفہ کہتے لگتے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لیے  
 ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا اخذ تواریث تھا۔  
 فلاطون کا فلسفہ ہومر کی شاعری، ڈیاستھینز کی بلاغت، بلٹیادس کی جنگ عجمی،  
 سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہ راست ایک اسرائیلیہ میر کی تعلیمات  
 سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مخون یہودی تھا۔  
 یہ ایک نمونہ تھا اُس طرز منظر کا، جس سے سچے سچا منظر اپنے منظر الفنون کو  
 ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے



بیشرو، مخالفانہ اعتراض کی قوت کو ذرا بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد  
قصہ کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب یہ پستون کی طرف سے یہ عزت  
پیش نہ تاکہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے  
وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے، تو اس کے جواب میں  
مسیحی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو ذرا اعلیٰ کرنے کے لیے شیاطین پیشتر سے  
جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے نہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے  
یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بہت پرست مہنٹین  
کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ سچا طوطا  
رکھنا چاہیے، کہ بااینہم یہ ساری کوشش نہایت قدم حکما سے متعلق کی جاتی تھی  
معاصر حکماء و وہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ سلاطین  
وفشا غوث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن  
اس کا کوئی بھی دعویٰ نہ تھا، کہ سید کا، اگر کسی آریٹینس یا بیکیٹینس مسیحیت کے  
خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تیرا اہل چاکہ عروج و راقبت کے زمانے میں مسیحیت سے گروہ حکما و متاثر ہوا اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے کہ اہل روم نے مسیحی حجرات سے کہاں تک متاثر ہوئے لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل یہ بسنا چاہیے کہ خود مجرور و غیبت

کیا ہو۔ اور اس پر یقین کرنے کے لیے کیا اصول و شرائط ہیں؟  
 آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ باتیں ہیں کہ ہجرہ و من کیتھو ملک کی ایک  
 محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام  
 حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص ہجرہ کا قائل ہو لیکن عموماً  
 خرق عادت کی روایات کو جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں  
 قطعاً غلط سمجھتا ہے، حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے  
 ہیں، تو اسے بلا تاہل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی کہ یہ  
 بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں، کیونکہ معجزات فرعونہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی  
 موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالہ منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم  
 کی روحانی ہجرت ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالہ لازم آتا ہے؟  
 جو انسان سے بدرجہا زیادہ عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل  
 و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں جو ہمارے لیے ویسے ہی  
 حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں ایل، تار و غیرہ کی، افریقہ کے  
 وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے  
 راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے  
 ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور راستے ہی کثیر الشہاد ہوتے  
 ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صد ہا معمول بہ تاریخی بیانات  
 کو ہم محض معمولی سچے کے ایک آدمہ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن  
 جب مستند سامعین رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت  
 کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تاہل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اہستہ آواز دہاتے  
 ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہو تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو پر پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی ہے اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور بھلی موٹی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال بریوں کے وجود کی ہے۔ آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے کہ بریوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیں تو انھیں شکل پڑ جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحالة لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام ہی ایک لطیف ہستی کا جو پرندوں کی طرح ہوا میں اڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناپچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالة لازم نہیں آتا۔ روایت دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیوں تک لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے رہے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائے و قریہ بھی، شکل سے ایسا نکلتے گا، جہاں بریوں کے نطائے کے، چمچہ یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد جو قطعاً ثبوت کے لیے

کافی نہ ہوں تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ پر یون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرورت ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پر یون کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن جون جون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے از خود محو ہوتا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پر یون کے قصہ، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور جون جون انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام راہوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش کی گئی ہے۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک دار اور روح پامادہ کا اشارہ ہے، انجام پاتا رہتا ہے۔ پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علحدہ علحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں بلکہ ہر فعل کا صدور علحدہ علحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔  
 ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مہدیات بھی پیدا ہو جاتے ہیں  
 مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بچان چیزوں کو جاندار سمجھا جائے لگتا ہے۔ شاعری خطابیات  
 کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بطور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ  
 جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائے قائم کرتے ہیں، ان میں بھی ہمارے نفس کی  
 خصوصیت ہم کو ملارا وہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جاہلون و وحشیوں سے ذرا دیر  
 کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ  
 و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں، اور  
 اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عقل پرست  
 آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ  
 ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور  
 جی چاہتا ہے کہ اس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پیرا لیتی ہے،  
 اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت، جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں  
 موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا بڑھی ہوئی ہوگی۔ اسی  
 جذبہ بھولی کے اقتضا سے انسان، ہر اس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر  
 ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں  
 کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی صنعت تخیل کے باعث وہ اپنے تمام  
 کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے  
 کشاکش کو وہ دو مختلف رُوح کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ  
 افسانوں اور دیوالاکاں کا رُوح طواریا پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچا ہے، ہمیں اس پر

مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔  
یہ تو اس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں  
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش  
کے لیے۔ ایسے وقت میں، جبکہ قوت تنقیہ مفقود ہو جبکہ ارتقاء کے پھل سے دماغ نکسر  
بیگانہ ہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم جلال  
کی شخصیت کے گرد، محیر العقول قانون کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے ہر ملک  
و ہر زمانے میں برابر یہی ہوتا رہا ہے۔ تا آنکہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال بالائی  
ہو۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو، ہر ملک کے معجزات و افسانے  
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے ہر لحاظ نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے  
فرق جو کچھ ہو گا وہ مختص القوم و مختص المقام حالات کی بنا پر جزئیات میں ہو گا جن چیزوں  
کو ایک ملک میں بری کہتے ہیں، دوسرے میں انھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی  
شے کا نام کہیں ویلوپرٹ گیا ہے، اور کہیں بھوت۔ یہ تو ہمارے جماعی طور پر رائج ہونے  
میں، کہیں کہیں ہیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً خیال  
ہو کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا  
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض الیخولیا، جس میں آدمی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ کوئی حیوان  
بن گیا ہے، جن واسطے وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل مبنی ہوا ہے، لیکن  
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر  
توابع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح  
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک وہ سطح قائم ہے، یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں  
اور جب تمدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلتی ہے، دماغوں میں  
روشنی و شایستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصود ہرگز ہرگز نہیں کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیرہ تعلیم یافتگی کا تلامذہ دکھانا چاہتے ہیں۔ بھوت پرست کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اگر ان کی رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے، تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹنے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں۔

(۱) اولاً تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے کہ غیر محدود و تخیلیہ مقید و محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاٹوں پکارتے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے پسند ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً۔ دورِ حالت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوتِ تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً۔ سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلاتی ہے و حشیوں کا خیال ہوتا ہے کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کائنات کا نظم و نسق، چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و اجتناب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ ریک پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور صیب سے صیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خالی سب ایک ہی قانون، ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدیوں امور جو پہلے کرامات و معجزات عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگئے۔ ویدار تارہ کا ٹکنا تارہ کا ٹوٹنا پہلے کسی بلاے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگاہوں و مزاروں پر کھیلنا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی و ماضی امراض میں مبتلا تھے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعا مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کئے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم لحد شخص (نیم فرائیڈ) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیناؤن اور صلیبون کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات ہر صنف موجودات میں ایک خاص نظام، ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا چند متعین قوانین قدرت کے بل پر چل رہی ہے، جس میں کہیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کا رخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا۔

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ چکے ہیں۔ مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے کہ فلان فلان مرتبہ شہا ثاقب کے مذہب دار ہونے پر فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ شہا ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محمولہ ہے اس کی نحوست کا اثر دلون سے، از خود زائل ہو گیا۔



(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہم گمراہ و دہشتہ ہونے نے بھی بہت سی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی ہمہ یار بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لیے ٹک گئی۔ لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد صد ہا سیارے ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات و حیوان دفعہ گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم و دانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بد رہا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا اُن حقیقات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھے، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ منجمد کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ ظہر ہو چکا ہے، کہ زمین کا وجود ۴۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے قائم ہے، اور جبکہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے، کہ نظام کائنات قطعاً ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دینا ایک مہمل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پائینہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات سب کو

جا چٹتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔  
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق سائنٹفک قوانین  
 کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغے میں  
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل و مداخلت کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات قوی  
 حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب  
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اُلو  
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال اُن کا  
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہے،  
 انھیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں، لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں  
 ہو چکی ہیں، انھیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ  
 یہ نہیں دیکھتے، کہ جو ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، رفتہ رفتہ  
 یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں اور ان سے شفا یابی اصول  
 حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمالی پر اس سے  
 بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں مثلاً  
 ایک بار جب انگلستان کے موشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس  
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ آج کل انجیل پر جو دریدہ دہنی سے تنقید  
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بوجہی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے  
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، اُن کے پاس موشی تھے ہی نہیں، اس لیے  
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنھیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان  
 پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان  
 ملحدانہ تحریروں کی کبھی جھٹک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کبھی مشاہدے میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے، ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھایا گیا کہ غلہ کی گرائی سے گنہگار وہ بے گنہ، لمحہ زو زاہر، رند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدتوں قہر الہی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔ ان دہم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اصول پر حل کیے جانے کے قابل ہیں، مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہاگنا ہون کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے ہم وہاگنا کی تاریخ کا سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وہاگنا کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں، کہ سیہ کاری و بدچلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وہاگنا پھیلنا اور گناہوں کا کام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا وہیہ ہی تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ کوئی خاص مذہب منزل میں لے رہا ہے، تو اصول استقرائے کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس نے کبھی اپنی تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و

و انکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلان مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب و غریب کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ بے شبہ، تعدد اسباب و سجدگی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہوگا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صد ہا مختلف ہیرو و گولڈن اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات کی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر نہ پہنچ سکیں گے تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر کھلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے فرض کیجئے، اگر انبیاء اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوئے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک بحری تجارتی و برآمدی سلطنت قائم ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات رومی تمدن کے پیدا کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاکمین شریعت فوراً انبیاء کو ایک خرتیشہ یحییٰ قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات گردانے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و بسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تو اثر و تسلسل کے ساتھ رہی ہے، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہے، بلکہ انھیں بھی پیش نظر رکھیں جن سے ہماری تردید ہوتی ہے۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ہمیں کیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ قول سبک، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لگ جاتے ہیں، اور انھیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندیں انھیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انھیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خوسلا طین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیسرے، بایزید، ہینال، وغیرہ ظلم مجسم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اسے وہ صاف پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سوشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی ان کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہے، اور اسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہے، پس اسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہے، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہے۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں داخل ہوتا ہے، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہے، کہیں سے اکھڑ جاتا ہے، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استشہاد کیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے امساک  
یا ران کے بعد جب از خود بارش کا ہونا قریب قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لیے  
مجمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے  
آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں؟  
یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے  
ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن  
سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصد اہلٹائے جاتے ہیں۔ ایک  
عام توہم یہ ہے جو مدت سے ولون میں جاگزین ہے، کہ پرمیت واقعات طبیعی کی  
سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادبی کرنا ہے، اس نے بہت  
سے امور میں ہمارے قواسم تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب  
کی زبان سے، اس سلسلہ میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ

”ایک فلسفی راہ میں کئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، راستے میں  
زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گر جتے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر  
پریشان ہوئے، فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور وعدہ و برق کے  
اسباب طبیعی پر تفریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبیاہ گفتگو ختم ہی نہیں  
ہوئی تھی، کہ دفعہ بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اُس سے  
زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اس کے  
پرمیت کا زمانہ ان سے مرعوب و متحیر ہونے کے بجائے اُن کی  
تخلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا وعدہ و برق کے اسباب طبیعی کی تحقیق کرنا ہی

شدید گستاخی ہے جس کا مرکب سسرے موت کا شوق ہے انفرادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ میرا منشا ہے کہ مین کائنات میں تصرفات ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کر دوں، بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہی اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور میرا خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسی امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک عام مصنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی جو وجوہات و استدلال کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم مسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے:-

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء و ماخذ یہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار اور دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ خیال نہیں میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے، جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں یکسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ دمدار ستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صد ہا جنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بشمار مثالین مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستیوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا بیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با اینہم وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی نحوست کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون شہرت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے۔ لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولے دوس درجہ تقدیر پرست ہوتا ہے، اسخ پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاریہ کبھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجیے۔ قادیان کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان و حیاتی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تعبیر الٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر ان میں کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہ راست خواب سے کوئی صریحی تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی کہ خواب پتیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ



ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم "اضغاث احلام" کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض دق کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے، جو سمجھنی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے مجتہد پر قلم اٹھاتا ہے، اسے سب سے پہلے یہ دکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحدیث رہی ہے اور انھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں:۔ روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہے تو نذر و نیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقہ میں شایع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیکسٹس سے لیکر ادنیٰ درجے کے مورخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی ہر گامی۔ سچ کہا ہے، مسرو نے، کہ متمدن و شایستہ یونانیوں سے لیکر جاہل و حشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کائنات و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے شہادت داتی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و مستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر

ایمان تھا، بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیل پانوراً اچھا ہو جاتا ہے، تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں ہیکڑوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین اور کسفورڈیونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصولِ درایت پر دیکھیں، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے پاس ذرائع غیب الٰہی ہونے میں نہ کوئی منطقی تضاد ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیں، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملین گی، کہ کسی مسلم تاریخی طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با اینہم ہمیں وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ ہو جیسی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مخالطات کے درمیان معجزات و سحر و غیبیہ ہفوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکا ہو، یا وہ مخالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلون سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یہ یقین کرنا سخت دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مصلحہ خیر و بے سرو پا قصوں پر بدتون لوگوں کا ایمان رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادی و تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اختیار سے تحقیقات میں مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہی سچی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان و اعتقاد وسیلہ بخش اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبائے رکھا۔ پھر ہمیں اس نکتہ کو بھی نظر انداز کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل، جبکہ مختلف مظاہر فطری باہم غیر مربوط و غیر منظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ و ماغون میں بھی اس خیال کے شائع ہونے کی قدرۃ بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جداگانہ خارجی قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر زمانے کی تھی، ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد معلوم ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات و خوارق عادت کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں مثلاً لکڑی شیشی نے جب تمام کائنات کو قانون ثقلینی کے ماتحت لانے کی کوشش کی، تو اس سلسلہ میں اس واقعہ کی، کہ جو پیٹر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا پانی دن کی نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ حجم موجود ہیں، جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرور ہوتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں، تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے، جس کے ہوتے بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا، بہ این عظمت و جسرت، اپنے پلٹک کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹائبریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتلیوں کی آڑ ڈھونڈھنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے، ایک دمدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان ہفتات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی جلی ہوئی تھی، کہ اس چھ خاصے طبعی، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسمانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے، اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل نہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے، کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کہانت و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے، کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر محمول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا ذہن فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہیزان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے منجر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یونانی ان کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثاغورث مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیکے اور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں، تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمۃ الجیش بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان حکماء و علماء ہیئت کی مدح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے جہالت و ہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد و مدار ستاروں کی خواست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا، کہ سسرو و سنیکا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر تعداد موجود تھی۔ بے شبہ یہ وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیوم سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جو ان کی قوت قائم  
 تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و ماہرین فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص قوتوں  
 سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے  
 ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہے۔ مشتے نمونہ از خرد الے، ناظرین بھی  
 ملاحظہ کریں۔ قدما وین یلینی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو، لیکن  
 یہ حضرت برائین فضل و تجربہ اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب  
 مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہے؛ ہاتھیوں کی جماعت مذہبی جشن  
 مناتی ہے، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو ان کے بل سے نکال کر  
 اپنے بیرون سے پھل ڈالتا ہے؛ جہاز طوفان کے تھیر وں سے اتنا بے قابو  
 ہو گیا ہے کہ کسی لنگر سے نہ ٹھم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے  
 تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، کہ اگر وہ آٹا  
 شخص سانپ کے منہ میں تھوک لے تو سانپ فوراً مر جائے گا؛ اگر انسان اپنا  
 لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگا تا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی؛ اگر کوئی گھوڑہ باز  
 اپنے خریش پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے لم کر لے  
 تو اسے چوٹ نہ معلوم ہوگی؛ اور اگر اپنی ٹھٹی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو  
 اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر  
 علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہے۔ ان کا یہ حال تھا، کہ فرماتے ہیں، کہ سمندر  
 کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانے میں مرتے ہیں، مد کے زمانے میں  
 کوئی نہیں مڑتا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد یلینی صاحب پیدا  
 ہوئے، آپ نے مدت دراز کی سائنٹفک تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شایع کیا، کہ ارسطو  
 کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیونکہ اس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہے،

وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے، ایہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۷۷ء میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دروازوں کا قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درمی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلا تک برابر ان پر ایمان نہ رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنیاد قریطین کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومی میں وہم پرستی و ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس دہانے کے تعلیم یافتہ دماغوں کا صحیح عکس یہ سسرو و سنیکہ کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے، اور نہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، مشکلیں کا شک وارتیاب، اور روایتیں کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیس کے مقالات ”اور لوسین کے مکالمات“ کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فینش غورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قواسم عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فینش غورث کا مقصد اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر یکاشفہ مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و ملیحہ کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے ملازمہ سنے کشف و کرامات کا ایک حلقہ بکھینچ دیا۔ پلوٹینس آت طیان، جسکو بہت پرستون نے مسیح کا مد مقابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر مشہور تھا کہ وہ دونوں کو جلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو اُتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت پولیوس افلاطونی کو بھی حاصل ہے، باوجودیکہ وہ  
 غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکند عجیب عجیب ہنکارا ساز شہین  
 کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا، جن کی تفصیل لوسین  
 نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں کہ اُن کا کچھ کبھی بھی خود  
 اُٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا یا فری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار  
 ایک بھوت کو نکالا۔ آئینہ لیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا، کہ حالت  
 دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے۔ افٹ  
 بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو  
 نکال کر انھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک  
 عورت سو پٹر کی بابت یہ روایت شائع تھی، کہ ایک بار دو رو حین، دو بزرگ  
 کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور  
 غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا  
 حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک  
 سمجھتے تھے، اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی  
 کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب سچیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہیے،  
 کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرا یوں اضطراب و عقاب  
 کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر سچیت کا جہاز تیرنے لگا جیفعت الاعتقاد  
 کیا کیا تھیں، وہی جنھیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت  
 حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ گوسچیت کے اخلاقی پہلو دوسرے پہلو سے بدرجہا  
 نمایاں رہے تاہم اُس کے معجزات کو مخالفت و موافق سب نے آسانی سے



تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور بچتہ کر دیا۔ بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و ادویت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو اسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہو کر تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلیٰ، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء اسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے اسیحیت کے معجزات۔ قال الکلمات کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے گئے، لیکن علماء اسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق سب سے پیشینگوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف رہا، اور تب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی ہے، وہ سلاطین اے تھا، جبکہ ایک بچ پادری وان ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا جس کا ملخص ترجمہ فوٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف الاعتقاد مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی و دو صدی پیشتر یعنی پہلی صدی عیسوی میں، یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرز معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہودی معجزات کی واقعیت کا سوال، دومہ کے قبول مسیحیت کے

سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ آج ہم اپنے موجودہ علم و معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں، گو ہمارے معاصرین کلمین ہیں جو زیادہ دانشمند ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ نہک نہیں لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہے یا کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لب لہجہ ان کے واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ یہی معجزات بحفاظت نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں روم نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے میں ہجر، آرنو بیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں سے ہوتی تھی، گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گرے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئی ان ہی پیشینگوئیوں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھے کی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہی ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشینگوئیوں کو نہیں، بلکہ صد ہا ہزار ہا جعلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا، صد ہا موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کیے گئے تھے، اور سچی علماء، موضوعات و مختصرات کے اس سائے دفتر کو چون چرا تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جبٹن مارٹن کلیمنٹ آف الگرنڈریا، سلیٹس قسطنطین عظمیٰ و نیٹ اگسٹائن وغیرہ جہاں اساطین مسیحیت، مختلف پر الہامی، ان پیشینگوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہ بت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ مظلّمہ قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوٹھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کنیسا کے زمانے میں بے نصیب کشلیونے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے ادائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ ساسیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۵۷۲ء میں ایک فرینچ پروسٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدتِ دراز کی رد و قبح کے بعد اب جا کر دنیا کے مسیحیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں، کہ روئی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونے کے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صفت میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ محاذ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرقِ عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتائے چلے آتے ہیں۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر متاخرین تک علی الاصلہ مسیحی مصنفین اسے اپنی ملکِ مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیزیمس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرقِ عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُٹھارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں۔ "سینٹ الپی فینیس" تحریر کرتے ہیں، کہ "ہر سال ہجرہ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہادیاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے۔" سینٹ اسٹائن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہائے زمانے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت لے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو سبک میں شایع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ الفاظ ہو کہ فلان مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مردے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو ہمہ سایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمرڈ نے جوش مناظرہ میں مشغول ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا کہ فلان مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں، جن میں دو قوی ہیکل سر پریدہ ڈھانچے برآمد ہوئے۔ ~~جن کے متعلق تحقیق ہوئی~~ کہ یہ ۳۳ سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ بیان جب ایک نابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی  
 بینائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت  
 ہو گئی، بلکہ ان آسینہوں اور جثات نے خود شہادت دی، کہ تثلیث برحق، اور یہ سچا  
 واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن، سینٹ ایمر ورنے منکرین معجزات کو  
 مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں  
 شہیدوں کی پرستش تمام افریقیہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمر ورن کی شہرت و مقبولیت  
 میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اس نے  
 جثات کو رشوت دیکر اپنے ہوا فتح بنا لیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن  
 ہمیں سر دست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ معجزات  
 عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے  
 کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد  
 مخصوص، منکرین ہی کو قایل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونکنا ہے۔  
 یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراض مادی اسباب سے نہیں، بلکہ روحانی  
 اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پرست  
 یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل سب سے پہلے رومن میں  
 ظہور مسیحیت کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور یوں  
 جو اپنے ملک میں روزمرہ صدمات آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے  
 عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے مانو دیتے  
 تھے، اب خاص طور پر ~~یہ~~ نے دے مشہور ہو گئے۔ جو زفس اپنا ایک چشم دید واقعہ  
 بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلینرنا سے نے ایک شخص کے

ہاک کے راستے سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی زمین پر گر پڑا، اور ایلینز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا اسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشرافیت جدید اور اس کے مثل نے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس خیال کو اور تقویت دیدی، اور ملک میں سیکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و نمود اس باب میں سیچون کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ جسٹن باریئر سے لیکر دو صدی بعد تک کوئی ایک سچی مصنف بھی ایسا نہیں گزرا ہو جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، سچی عامل یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر مضبوط تھے کہ جو عظیم الشان قوت ان کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا کہ بڑے بڑے سخت پلید بڑے بڑے زبردست آسیب جو کبھی کسی مشرک کے منتر و سحر سے اُترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام لے کر یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علامت یہ اُن کی زبان سے سحیت کی صداقت کا اعتراف کرا لیا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں سچی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی ہیں کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسیب دہ اونٹ سے آسیب اُتارا۔ جولین کے عہد میں باسیلیس شہید کی ہڈیاں، ایک مشرکانہ والکھانت کی آواز کو خاموش کرنے کے لیے کافی نکلیں، اور چون ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔ سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سد باب ہو گیا

(کیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے) اس پر اُس  
 مندر کا مجاور بہت پریشان ہوا، اور اس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گر کر کہا کہ  
 یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اُس پر  
 نرس کھا کر ایک پرچے پر لکھ دیا کہ شیطان واپس آجا، مگر اس حکم کی تعمیل ہو گئی  
 اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجاور ایسا متاثر ہوا کہ فوراً سچ پر ایمان لے آیا پھر جس زمانے  
 میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرولین نے مشرکوں  
 کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا کہ کیسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی  
 عیسائی عامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفت کس طرح اپنی شیطنت  
 کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر سیحیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟  
 غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مصنفین، آسیہوں اور پلیدیوں کے اقبال پر  
 زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں کہ مسیحی عامل جون ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے،  
 آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا  
 اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے  
 اس میں ایک نکتہ یہ تھا کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو شیطان  
 کو خارج کر رہی ہے، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہوا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا کہ مسیحیوں کے اس ادعا  
 و تحدی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی  
 تحریر باقی نہیں چو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی نذر ہو گئیں  
 تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس  
 زمانے کے تعلیم یافتہ حلقہ میں یہ معجزات ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے  
 جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے حبش  
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت  
 کرتا ہے کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح  
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت  
 حقارت کے ساتھ منہ فرقات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آرٹلیس اپنے محسنوں  
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوکنٹیس کے اس احسان کو خاص طور پر گناہ کرتا ہے کہ اس نے  
 اسے، جھاڑ پھونک، جلیتر منتر کرنے والوں اور آسیب اتارنے والوں کی لغو  
 کاریوں دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے  
 مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلٹس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم  
 کرتا ہے کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا التوا  
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک دفعہ میں ان لوگوں کو  
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، ”جو جھاڑ پھونک، جلیتر منتر کا جال ڈالے ہوئے  
 ہیں، عابدہ تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر مشکف  
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنوں  
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی مذہبی رسم کی ہڈ میں  
 یہ اختلال عارضی طور پر دہ جائے۔ اور مریض سائل کے حسب منشا سوالات  
 کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اس زمانے کے پادریوں کے اچھے بیان سے خود  
 مسترخص ہوتا ہے کہ ان کی کامیابان ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت  
 ہوا ہے کہ ابتدائی قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ  
 محدود ہونا شروع ہوئی، تا آنکہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طیب نے  
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔



غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی کہ پادریوں کے معجزات و خارق عادات  
کشف و کرامات جو ابتداء طور مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان  
کیے جاتے ہیں، صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہیں پھر آخر اس  
واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیات حالیہ یا حالات عصریہ تھے۔ تشکیک  
و زود اعتقادی، الحاد و ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب  
و ملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید و رسوم کا تغیر و تبدل و مشاعر کا انقلاب  
یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کرچکا ہوں، اس واقعہ  
طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں  
بکسر نزول کر چکی تھیں، اور روم کے عظیم الشان دار السلطنت میں نئے نئے خیالات  
اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ  
دنوں تک جذبات سے علحہ رہ کر رہا، اب اس خشکی و تعب سے، اپنا دور و دورہ قائم کر چکی تھی  
اب مذہبی مقتضیات عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری  
گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم  
مذاہب کا سکھ اٹھنا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود ان کا مذہب  
بالکل مختص القام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے تاہم ان کی  
توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھار پھونک نے شریعت موسوی  
کو دور دور و شناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی  
گرویدہ ہونے لگیں (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ یوپیاس نے مذہب یہودیت  
قبول کر لیا تھا)۔ دیگر یہودی شعائر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون  
کی قدامت پر سرگرمی سے بحثیں ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میل لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جوئیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ بیچ بستہ وریا میں کود کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان مجبوروں کے مندرجہ کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صنایع صرف کی جاتی تھی۔ کمانت کا عرصہ سے سد باب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، بخومی گلی گلی میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و دھم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اٹھ گئی تھی، انقلاب و اضطراب، بے اطمینانی و بے چینی، کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش، ایک جدید روش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سما یا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت لادینی و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا، جو اسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقے کے لیے یکساں موزون تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم ربہانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر بنیٰ طرب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعوت میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی غلاموں کی بھڑاسے اپنے حق میں کیہ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض ان کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہو۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لیے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اعجاز پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات بجا آٹھونک کے عجائب و غرائب جیسے اس میں تھے، ویسے یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سے اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آکر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بیچیں تھے، انھیں آکر اس نے قیامت کے آنے بدکاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر معیت کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتانہ گیا تھا، انھیں آکر اس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محظوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام الہی کے پیش کیا جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لیے دماغ کی عقل و استدلال کی حضور و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان یا تعصب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی وہ حاجت اخلاقی سانچے میں طبع کو از خود فعال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا اگر جس میں کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی پایداری کا کسب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے تھکان و وطن کو دیکھے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والا نہ تھا جتنا تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منظم، مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حرفت یکسر معری تھے، اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہ دیا کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہر صرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہر تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، تازہ، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھو دیا بہت سے مشرکین نے محض اس ٹرے سے صہل غلے لیا،

کہ ممکن مسیحیت ہی حق ہو، پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامان عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا، جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا، کہ اگر کوئی تو مسیحی غلام، راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہد کی صفت میں لیا جائے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سال گرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بہتہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ دُھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی انتقامت و جانبازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اکٹھا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرت بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہ ایثار و جانبازی اپنے انتہائی حدود تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں، کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جرات و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ حقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنٹیس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گنہگار ہیں، جن کا حسن انجام یہ ہے، کہ جشتی جانوروں کے دانٹوں کی چکی میں پسین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ پس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کہہ لے کہ کیا یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے تئیں؟ اہل تعذیب کو حوالے کرنے جا رہا تھا جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوب والد کے نام

بہ صدمت و الحاح خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان داوود کی  
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت  
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریٹو کا یہ واقعہ ہوا کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،  
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا، اس حالت میں اس نے قبول  
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی۔ اس  
 موقع پر اس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں  
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا  
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ ہمیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ  
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام کہ وزاری  
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ  
 فرط غم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، اڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے،  
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی رشتہ نائی  
 ونا در واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھیے شہادت  
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون  
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا، چنانچہ ٹولین، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا  
 ہے، کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی  
 اور کہا ”ہم ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا راشید  
 کرے حاکم مہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے ان سے کہا، کہ اگر تمہیں اپنی  
 زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رسی کے پھندے  
 کیون نہیں لگا لیتے؟ یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرخاؤں کو سس کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔  
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی

مٹا کر۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنہیں جنون موت کی طرف سے بخوف کر دیتا ہے، اور بعض کو ان کے یہاں کا عام دستور مثلاً عیسائیوں کے یہاں“ (اپسکیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، دہٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خطا میں گرفتار ہیں کہ یہ بعد موت بھی نہ رہیں گے، اس لیے انہیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ ایک سلطان بادشاہ نے شام کے نامزد مسیحیوں کو لکھا تھا کہ ”میں تمھارے خلاف ان لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریص ہیں“ جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو، اور درحقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتح مندوں کی کجی ہے۔ بس بعینہ ہی کیفیت اس زمانے کے عیسائیوں کی تھی۔ اس وقت انہیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو ان پر ہوئی۔ جوش و ہمت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان چیزوں سے پرتھے چنانچہ جب شطرنطین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھوڑو سیس تک کے زمانے میں سنٹ مین اکثریت بت پرستوں کی تھی، با اینہم قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔ جماعت کثیر، اس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے کیسے معرکتھی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت  
قلیل کے ایک ایک رگ دریشے میں جوش، عزم، انضباط، یکپہتی و خلوص نظر  
کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔  
پھر جب ایک باریسیچون کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت تھی  
کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔  
مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض  
واقعات، بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں لیکن  
قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان تشنات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،  
طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں  
بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی حدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی  
تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطبات  
نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل  
سے جاہل اقوام میں، جن کے لپٹ و داغوں کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل  
ناگزیر تھا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز  
و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ اب ہو  
جغرافی، سیاسی، معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے  
کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محمد نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دیا، یا  
تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بولچہ باقی رہتی ہے لیکن  
میں مکرر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شہرت حیرت انگیز نہیں  
یہ تو تمام تر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس



سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا  
مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر  
کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ روم میں مسیحیوں  
پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے چکنا چاہا، اور  
تغذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی جس کا استعمال مسیحیت قبول  
کرنے والوں پر کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے  
باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوائے تائید ربانی کے  
اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں،  
اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ  
سے اس طرح کے نہ تھے کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

## فصل (۴) مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ  
حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، ایک ہی سبب سے  
لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ  
بالکل ممکن ہے کہ حکومت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاقی شکن سمجھتا ہو، اس  
صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا یا ممکن ہے کہ وہ انہیں اپنے  
معیار کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں ان کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخر میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمان رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تعدی کو سن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اسباب بالا میں سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد، یہ سمجھنا چاہیے کہ کبھی علماء نے جو تعدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تعدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ اپنی نظیر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ معتقد تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجوب و طبیعت پر فقہوں نے ایک پورا طریقہ تیار کر دیا ہے اور اس کی تائید پر وہ سب فرماتے متدی ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الیک لہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تعدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تعدی اکثر حالتوں میں اس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو مظالم توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں جایل کی ہیں، حقیقت تقریباً ان سے باعث ہی ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے کہ مسائل شرعیہ کی بے وقعتی اور

داعی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقائد کو غلط جان کر ان پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ تنگ و تنگدب کفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملین جن میں یہ مذکور تھا کہ فلان فلان موقع پر محض رضا الہی کے لیے، محض ابتغاء لمرضاۃ اللہ کفار پر تلوا کھینچی گئی، انھیں بہ زور دیا گیا، اور ان پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں مسکرتین کے لیے عقاب شدید کا جو ہولناک ٹھیل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مطلوبوں کے حق میں خیر ہی سمجھتے تھے، کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا، تاہم میں اس قدر بڑے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالاپرا اگر غور کرو، تو معلوم ہو گا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موڈی ہوتے ہیں۔ دوسرے قسطنطین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی نصیحت اٹھا کر دیکھو، براہِ ان ہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملین گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فرعی

عقاید میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو زور  
 روک دیتی ہے۔ اسی وقت سے مسیحی فقہانے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب  
 انہیں یہ یاد آیا کہ کسی شخص پر اس کے عقاید کی بنیاد پر تعدی و تشدد کرنا خود مسیحیت  
 کے منافی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم وغیر شیعہ حقیقت ہے۔ اور حیرت  
 ہے کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ "مشرکین  
 بھی تو تعدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے  
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔" یہ  
 اعتدال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک  
 سبب ہوتا ہے؟ میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں کہ اس کے مختلف اسباب ہو کرتے  
 ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا،  
 اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی اور نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا  
 طرز حکومت، و حقیقت اس قسم کا واقعہ ہوا تھا کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں  
 ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور بھنے، عرض معاشی و خانگی  
 زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے  
 اس بنیاد پر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی  
 جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے  
 میں یہ موجود تھا کہ ملکی و دنیوی قلاح کا دار مدار دولت و آؤن کے راجھی ہے کہنے اور  
 ان کے آگے ہا قاعدہ قربانیان چڑھانے رہنے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے  
 جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت کی مستحق سمجھی جاتی  
 تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھا دئے اور اور مذہبی رسوم کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انکسا غورس، بھتیو ڈورس، ڈیا گورس، اسٹلیو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا یا، اور اٹھینز میں جس سرگرمی سے خشکے احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سیاسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری، ملکی پڑتی گئی، ہانا نکلیو نان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذت و تسکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زلف میں ڈرانا کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

ردہ میں بھی ابتداء، سرشت مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہو، جو اُس کے ملک کا دین ہو۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چمکے اور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ درحقیقت، ہجر ایک قوم ڈرویڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم جید سرکش و شیر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی، رومیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری مفتوح قوموں کے حدود وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں اگر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں جبکہ محکمہ آئین نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، درحقیقت حریتِ مرد و عورت کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیٹس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو ساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی، تو گلیٹو نے صاف یہ کہہ کر سنیٹ سے اُس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے انہیں سے بھی جڑ جڑ کر وہ موعظت ہو، جو سینیٹس نے، اگلیٹو کی سخت نشیمنی پر اُسے مخاطب کرنے کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلا نا چاہیں، انھیں سخت سے سخت سزائیں دینا صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہو وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، نفاق، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہو۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں ایجنج پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا کہ قدامین عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریتِ فکری، و حریتِ عملی، آزادیِ معتقدات، و آزادیِ اعمال میں تفریق کرنا پڑے گا۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت خلط فہمی کا اندیشہ ہو۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں بھلی  
 اس کی نظیر تاریخ کے کسی دور میں نہیں ملتی۔ اسپینس پولیو نے جب  
 پہلا عام کتب خانہ رومین جاری کیا تو اسے اس نے اس عمارت میں رکھا، جو  
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ بعد میں کبھی فراموش  
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ولوسین نے معاصرانہ مقدمات مذہبی پر  
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان میں بکری کی ڈوسٹین  
 وپسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن ان کے فلسفہ و حکمت کی بنا پر نہیں  
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کاروائیاں کر رہے تھے۔ اس  
 قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر یونانی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے  
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت کسی تو کیا ہوا، اس کا نعم البدل، اس آزادی  
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فرقہ بانہ مناظرہ بھی اسی رنگ  
 سے متاثر ہوتے تھے، لہذا تیرہ و واقعہ کے مناظرے سے زیادہ پر جو شش و  
 اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی  
 کہ ہر فرقہ اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ  
 آج اسپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہوا اس کا ایک خاص  
 ماخذ اس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزاد راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے  
 بالکل برعکس قوانین آزادی فرمانروایوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم  
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نے مذہب کو اعتنا  
 قطعاً ممنوع تھی، اور ~~ان~~ صرف و فتر میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اس کا نفاذ بھی ہوتا  
 رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار ~~اس~~ عزم میں جب تھو شدیدی پڑا اور لوگ نے معبودوں

استمداد کرنے لگے، تو سنیتھ نے پولیس کو حکم دیدیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے شیش نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی، اس پر سنیتھ کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی منسلح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اگر غیر ملکیوں کی طرف؟ اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سنیتھ نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ ۶۱ء میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطا کردہ کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیسس و سر اپس کی پرستش جب رومی میں جاری کی جانے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی دادرگیز ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل و عیال کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق و سچ تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے سمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لٹنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے، لیکن کانسل پلس نے پہلا تبرخہ دیا اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقت فوقتہ فرمان نافذ ہوتے رہے۔ آکٹیونیس نے اپنی نوعمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھی دب جانا پڑا۔ ٹائبریس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن پمپائیوں کی ہکاری کا پردہ قاش ہو جانے پر شاہی غیظ و حرکت ہوئی۔ معبد فوراً سمار کر دیا گیا، بہت دریا میں ڈال دیے گئے اور پمپائیوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور کیا گیا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادیاں سرایت کر گئی ہیں۔



ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تعديوں کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دار و گیر روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل رومہ کو قومی یک رنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہرگز وادار نہیں ہو سکتے تھے، جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے، انھیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل رومہ کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اپنے زمانہ میں رہے، تو انھوں نے مذہبی تعدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بحرحر عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب رادیاں کے متبعین اپنے اپنے فرائض روم میں بیخوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں، کہ اہل رومہ غیر ملکی مذہب کے متقدّم ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل رومہ کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ تخلیقی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکما نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیے ہیں، اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی، لیکن تیسرے یعنی جزع و عمل کو

ہر شخص ہانسنے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،  
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ  
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ  
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس  
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں  
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قایل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عیسائی  
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا  
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض نہ ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تاہم ایک  
 جدید خیال ہے، جس سے قدام بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدام کے مثل، کوئی جڑ  
 آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے  
 تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدام کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت  
 ہر بڑے سے بڑے مشکک کی زبان پر الحاد و انکار، تشکیک و تذبذب کے  
 پرزور دعوے ہوتے تھے، لیکن اعضا و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں  
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سسر سے  
 زیادہ قدیم و ہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری  
 کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟  
 اپیکٹیس سے بڑا موحد قدامین اور کون ہوا ہے؟ لیکن بائیسویں سب کے سب  
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرے تو بہنا چاہیے کہ یہ بہترین فرض ہی  
 بہترین آئین و دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک  
 میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی و عیسائی اس سے مستثنیٰ تھے۔ یہ اسی استثناء  
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا ہٹ بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے جس کی بھٹک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔  
 پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ  
 لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبوؤں کا جلانا عین عداوت  
 و فساداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس رسم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ  
 سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جسے مشرقی ممالک میں بادشاہ و  
 کوئل سب جانی کمنے کا دستور ہی۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا  
 کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے، اور ان کے اس انکار پر رومیوں  
 کو قدرۂ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لیے دشوار تھی،  
 اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں  
 ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے  
 علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، چونکہ وہ مشرکانہ  
 رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی ان کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔  
 ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے ان کو چھپرنا چاہا، مگر اس وقت  
 خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً ان پر شاہانہ لطف و لوازش کا یہ حال  
 تھا، کہ محض ان کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتے کے  
 کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتے کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودی تو غلہ سے  
 محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

القصد، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں  
 معدوم ہو چکی تھی، اگرچہ اسے، و حریت اعتقاد و توحید عرصے سے عام طور پر شائع  
 تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی، باوجود قانون کی روک تھام کے، فتنہ رفتہ

کھیلتی جاتی تھی، اور ٹائیکریٹس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔  
 ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اس سے بھی  
 آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہے کہ عیسائیوں نے کیا تصور کیا تھا جو تنہا وہی ہوتے تھے  
 رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود وسیعی دونوں  
 کیساں تھے، پھر آخر یہود کیوں بچ گئے، اور یہی غریب کیوں مورد عقوبت قرار  
 پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدما کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر  
 اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبی، جتنی آفات آتی ہیں،  
 سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے، دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی  
 ہے، یا ان کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جاتی ہے، تو وہ اپنی ناراضگی  
 کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت  
 میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے یہ موجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت  
 نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے  
 تھے، انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے  
 دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے، کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس جرم میں قتل  
 کر ڈالا گیا، کہ ان کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تہوری  
 (نظریہ) کے مطابق یہود وسیعی دونوں کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رباتی تھے۔  
 لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا، کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں  
 کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، مسیحیوں کا وسیع و دراز فزون  
 تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ رہتے تھے جس سے  
 ان کی بد مذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ برخلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ اہل ملک سے ملے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے، رومی بڑے پرستی پر لعن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔ اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، وبا، زلزلہ، خشک سالی، غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی۔ خصوصاً زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ اس طوفان تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصیبت کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول کے منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین تھے، البتہ علماء وہ اس کی تبصیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹروٹین و ساپرین اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں کہ دنیا پر جو مصیبت آئی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوئی ہے اور یا بت پرستی پر جو توحید و تشدد ہوتا ہے، اس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے، اور جن کی موت سخت دردناک طریقوں پر ہوئی تھی۔ اور مسلمانین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایریس کی جو دفعۃ موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور الحاد کے بطلان کا ثبوت مل گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف رومی حکومت کے رجز افزوں انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہوا  
 اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تعدی و تشدد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی  
 کامیابیاں پڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر  
 تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے  
 قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آچکی ہیں، اور اب جب بلائیں آئی ہیں وہ عیسائیوں  
 کے لیے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں  
 کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور  
 اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا،  
 سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات  
 ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر عظیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی  
 تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے کہ یہ تو ایک خاص پیشینگوئی پوری ہوئی اور  
 اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آں بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاضلین  
 عین فتح مذی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تاثر دیا بزدلی کا مسئلہ اور  
 بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگان برگنڈی کو جب وحشی  
 قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے معبود  
 یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے  
 اسی طرح کلودس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے  
 دل میں یہ منت مانی، کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے  
 خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع  
 کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبہ ~~ہندوستان~~ کی نارنہم براہ و مسیا کے  
 مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک سچی تاجدار کو

محض تائید از دی سے فتح حاصل ہوئی تھی بلکہ یہاں تک بھی ایک فرمان رومانی اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید از دی مسیحیوں کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں جو بڑے دیرپے شکستین ہو گئے اور جس بُری طرح سے وہ کروسیٹر (مخاربات صلیبی) میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شراں کے اس عقیدہ کو ترزل نہ کر سکی۔ قرون وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور درگاہوں کی خوب ترقی ہوتی رہی، اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آئے، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعت الحاد کو قرار دیتا، کوئی انھیں ٹھیکر کے تماشوں سے مشغوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحرون اور لحدون کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا، تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

یہ مسیحیوں پر جو تعداد تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہان تک روم کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو اوریسیان ہو چکا، لیکن ایک سبب اور تھا، جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا۔ بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوط عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شراں اُس وقت حکومت کی نظروں میں نہ پسندیدہ و مغضوب تھا۔ اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگھٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدر ہا  
 سودہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی  
 اور عوام کے گوشے گوشے میں محیط ہو جو اپنے ارکان میں اپنے لئے انتہائی  
 ایشاء بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تعلیم روز افزوں  
 ہو، قدرتِ حکومت کے زیر دست ہو، زبردست شبہ بدگمانی، و خوف کا باعث  
 بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے منکراُس زمانے کے سرکشکلیں بھی  
 نہیں، گو اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک  
 فرد و واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا  
 اور غور کیجئے، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی، پھر  
 بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بیجا نہ تھا، جو ان کی  
 حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی،  
 جس نے قومیت کے مایہ ناز جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا  
 جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قدمِ حرکاتِ عمل و توقعات کی بالکل نیچائی کر ڈالی تھی۔  
 یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد  
 و فاضلت، خلوص و الفت پر ہے، انھیں مشرکین رومہ عنادِ پیشہ، و اعداءِ نسل  
 انسانی، کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرزِ عمل پر ہے،  
 جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو  
 رومیوں کی عام خوشیوں، تفریحوں اور تقریبات میں شریک ہونے سے محترز  
 رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں ان سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس  
 خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویٰ نے ~~ہو جو وہ رومیوں کی~~  
 حیاتِ اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد



کہ سچی اُن کے مردود اذنی و جہنی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، خوب شراب کباب اُڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے زنا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطلاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ مسیحی تکلمیں اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تحدی سے کہتے تھے کہ ”ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو۔“ ہاں یہ البتہ کہہ دو اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شفی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور قسادت کی جگہ دلون میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے۔“ ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوکسین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی اراذاری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسمن وغیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے جس سے کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے

اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں یقین بھی  
 ایسی، جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً اوسے محبت کی رسم،  
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ پولیس  
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا، کہ مخفی جرائم کی سرغ رسانی نہایت  
 دشوار تھی، اس سے یہودیوں کے پُر اسرار رسوم بھی بد توں جرائم شدید کے  
 مراون سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری  
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کہ کے ایک اور سبب، جس سے مشرکوں  
 کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا، کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہود کی ایک شاخ  
 سمجھتے تھے، اور یہود چونکہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی  
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں منافر  
 پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن نکلے۔ ان کے  
 نزدیک مسیحی اس مصیبت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے  
 تھے، وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور  
 یہود کے زن و مرد، بوڑھے بچے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت  
 کے لیے اپنا خون بہانے کو اٹھ کھڑے ہوئے، تو اُس وقت جن لوگوں نے  
 یہوفا کی کر کے شہادت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؟  
 ان کے ذہن سے یہ کیونکر فراموش ہو سکتا تھا، کہ مسیح موعود، جس کی بعثت پر اسرائیلیوں  
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ  
 دعویٰ کرتے تھے، کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؟ وہ  
 اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک  
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اُس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی متبعین مسیح تھے؟ ان واقعات کی یادداشت  
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں  
 مبغوض پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت  
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکوں  
 کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے  
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، سختی اسی کی ہو، وہاں  
 یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر ہمتیں تراش تراش کے مشرکوں  
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں  
 کی طرف سے اور زیادہ میل آنا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا  
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی تعدی و تشدد سے تنگ تھے،  
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آراء و مشربوں اور ردش خیالوں کے ساتھ انتہائی  
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے، بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے  
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتهامات اُن پر مشرکین  
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامل اپنی آراء و مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے  
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے لہجے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد  
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں  
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور ردش کل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے  
 ساتھ دنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا  
 کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں البتہ ممکن ہو کر روشن خیالوں کی مجلسوں میں  
 شاید ایسی کارروائی ہو، کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“  
 و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بطور سلمات کے بیان

ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قدرتی جواب یہ ملا کہ  
 ”یہ حرکتیں خود تمہاری ہیں“ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پیرا  
 سے فائدہ اٹھایا۔ اُن کے نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب  
 ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو  
 سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک ماحشری  
 سبب بھی مسیحیوں و مشرکوں کے درمیان منافرت و مغایرت کا پیدا ہو گیا،  
 اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے  
 دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں ریشمور تھا، کہ مسیحیت کے  
 منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں مدد ملتی تھی۔ اور اس  
 ملکہ خاص کا یہ اثر ہوا کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین  
 کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، اور ان حالے کہ رومی مشرکوں کے لیے  
 بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہد دل آزار تکلیف دہ و اشتعال انگیز نہیں  
 ہو سکتی تھی۔ پلٹو مارک، اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان  
 الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اُس کے کہ جو اس کے  
 شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا  
 لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے  
 کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے  
 کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی  
 کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اٹکھاڑنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نہ نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر اسے گوارا کر سکتا ہو، کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو، کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا گنہگار بننے والا ہو۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں، مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے بھاڑا پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحق تائید تھی۔ ہاں جو شوہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک مجربانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی پیشینگوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہو گا، لیکن اس جرم کے سبھی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تہذیب تھی، جو عذابِ آخری سے عوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شو کی دہشت، دونا میں بچھانا، واقین لذتیں، تمام بہت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین باخلافی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں لاسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سزا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذہن افراد عیسائیوں کے عقیدے کے تحت سے خاص طور پر متاثر ہو کر جو جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرمان روا

چلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آرمیلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ "جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی وہی دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا۔" یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق اتندی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی ان سے بیگانہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی، کہ بجز مسیحیت و یہودیت کے، ہلکہ مذہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تابعین یقیناً مورد آلام آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، ان سے یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفق و اشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہر شتم تمسخر و ظفر، تذلیل و توہین کسی شے میں بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کی جن کی خوشی پر ان کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحقیق میں مطلق پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کھکھ کر مشرکین گھبرا اٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، یہ سب قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکان حکومت، تو اگرچہ وہ "مذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور الہی سلطنت کی بقا، جس کی رعایا میں ہر ملت مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی، کہ رواداری عام کو قائم رکھا جائے، اور ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیونکر پسند کر سکتے تھے جو قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوادینا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دائمی جنگ ہستی تھی؟ پھر جب یہ جو من و مخدوش، غلو و تعصب، اس کی محکومیت و قلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جور و تشدد روا رکھے گا؟ اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاسی رومی ارکان حکومت کا، اس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں، کہ زمانہ تعدی میں، عیسائیوں نے جو باہمی یکجہالت کیجی تھی، و خلوص کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کار نمایاں مسیحیت نے کیا، اس کی نظیر بھی کہیں، اور نہیں ملتی، لیکن ان دو حقیقتوں کے اعتراض کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے، کہ عدم رواداری و عدم مسالمت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے کبیر خالی نہیں مسیحیت کے ان عقیدوں خصوصیات کا ایک عملی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے۔ پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شاہقین کا میل اس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کہنے لگتا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا کہ "میرے فرقے کے دوسرے سے محبت رکھو"، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول اس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا شخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے،

کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت  
 کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بدعاشی  
 اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنوں کا سردار ہو گیا۔ یوحنا کو اس کی  
 اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی  
 انتہائی کبر و سنی کے خود جھکھل میں گیا، جہاں وہ رہزن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں  
 نے حملہ کر کے اُسے گرفتار کیا، اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے  
 اس سے بخلگیر ہو کر اپنے آنسوؤں سے اُس کی گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُسے  
 اس پیشے سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک بے بسی بزرگ  
 ایک حمام میں غسل کر رہے تھے اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی  
 اسی حمام میں داخل ہو رہا ہو۔ معایہ گھبرا کر باہر نکل آئے، کہ کہیں غضب الہی  
 سے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و  
 سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح  
 پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آ جاتی ہے، کہ وہ رواداری  
 سے کس درجہ بیگانہ تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات پھنی کہ اسخ  
 العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بلکہ صاحب سلامت  
 تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہدف نظام بننے میں اسخ العقیدہ و آزاد مشرب  
 دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رفع تعصب کے لیے  
 کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔  
 سینٹ سائیرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم  
 و مروج طریقے سے باہر وہ کسی انسان کے لیے ~~مستحسن~~ کرنا اُسی قدر ناممکن  
 ہے، جیسے طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا،



اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونک دیا جاتا ہے۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے کفر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں۔ صد ہا ہزار عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے کہ کمین مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ نال ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمر و نے مسیحی سلاطین کو جو شدید متعصبانہ مشوہ دیے، یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔ اُس وقت تکمیلین مشرکوں کو تو رواداری کی تلقین کرتے تھے، لیکن خود اپنے گردہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو مسما کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی، اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن مہمطنظین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر انٹونینس، ایک مشہور مشرک کا ہند کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سرپلیس نسکے مشہور سندرمین اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعتاً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی۔ اس نے پیشینگوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ وہ وہ دن آ رہا ہے جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں

مسما کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معاہدہ گورستان کا کام دین گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا، اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی، یہ پیشینگیوں کی اس قدر مقتضائے قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و واقعات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ ان کی حریت افکار و حریت عقاید تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ بہ حالات بہت پرستون کی سنگی مسیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ احتساب فکری کی بھی دعویٰ بھی اور اپنے مخالفین کی بے جہر زبان بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطنیہ کے عہد کے بعد تک بھی، جبکہ مشرکوں کے اعمال عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں جایل کی جا چکی تھیں، ان کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی، کہ یہ معصیت، تعزیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزون قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش، اور ایٹھنیس و اگسٹائن کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے۔ چنانچہ یہودی و مسیحی کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بہ زور دیا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں باپیشیا کا قتل ہونا، اور جینیٹین کا اٹھینز کی ~~سیرل~~ ہون کو بند کر دینا، ان مینوں واقعات نے، حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا۔ ان اثرات سے

حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی، کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل نہا میں میں نے جو کچھ کہا، اس سے ہرگز میرا مقصود عیسائیوں کی مظلومیت کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایشیا و جاباڑی و سفر و شہی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشرک فرمان رواؤں کی جن میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں اور جن میں سے خصوصاً مارکس آرٹلیس تو ایسا رحیم، رحایا پرور و عادل تاجدار ہوا ہے کہ اس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بیجا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے کہ بیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا، اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف ان کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق پیہم تجربات و مشاہدات کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندینوں، اور مسیحی اقتدار کے روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے اس موقع پر آپ یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار رک کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مشرکانہ تعدی، ان زبردست معاشری، اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلے میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں مہین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعویٰ تھا۔ اس اجمال کی نسبت یعنی مشرکانہ تعدی کی کمزوری فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

## فصل (۵)

### تقدیون کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین روم میں داخل ہونے لگے، تو معاً اُن کی سختی سے مخالفت کی گئی، اُن کے انسداد کے لیے قوانین نافذ ہوئے اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اس کی بڑی اُمت بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیروسے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی۔ اور نیرو کی تقدیون کا زمانہ آخر ۳۲ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر جہنمیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنیاد پر کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مدیون (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال تک تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت سی بابت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن نیرو کی سفاکانہ تقدیون نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے کے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بیجا تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر خود بخود ترس آنے لگا۔ اُن پر جو مظالم لوٹے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں جھگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر بہتوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ غرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جابین لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سائے لٹھر میں ملتا ہے، جو اسی زمانے میں مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے، کہ نیرو نے ہنوز وفات نہیں پائی ہے، وہ زندہ ہے، اور خروج و جمال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ وجمال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بار مسیحیوں کا بیان ہونے پر روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ۳۳۰ء میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۰ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے نقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انگلشاف سے ملتا ہے، کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تعدیوں کی تجدید کی، اور گوبلچا ناسفا کی وشتقاوت ڈومیسٹین، نیرو کی عہد سہری نہیں کر سکتا۔

تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعلیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر بیرو سے کہیں بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود اس کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی شعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ سخت ترین واروگیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر قتل کر ڈالے گئے یا جلاوطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، ان کے خلاف سب سے پہلے مشتملین معمولی و خفیہ کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر ہوئی کہ مسیح کے بھائی یہود اس کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اس کے سامنے حاضر کیے جائیں کہ وہ داد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت و تاج کے دعویدار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب دیہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ حکومت رومانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے انھیں رہا کر دیا، اور جو تعذبات شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔ ایک دوسری روایت جو مشرق کا نہ ماخذ ہے آئی ہے یہ ہے کہ دو مشتملین نے جب لہو و لعب میں اسراف بجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب دی، کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہود و مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ دو مشتملین جیسا استدلال تاجدار قدردانہ نے دیا سکا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آدا و نہیں، تو کم از کم اس کی

طرف سے غیر ملتفت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا اور ان صورتوں میں  
 ہوا کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی کبر سنی کے جلاوطن کیا گیا، کلیمنس جو  
 خود بادشاہ کا عزیز اور کانسٹنٹین کے مرتبہ پر مرفراز تھا، قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا پتھی  
 مع رفقا کی ایک کثیر تعداد کے جلاوطنی پر مجبور کی گئی، صد ہا اشخاص اپنے  
 عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیسٹین کی  
 ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیونکر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں  
 ایک تو یہ ہے کہ خود ڈومیسٹین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا،  
 اور جلاوطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیسٹین  
 کے یہ قوانین اس کی وفات کے بعد نردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔  
 یہ تعدی جس قلیل عرصے تک اور بس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اس کے  
 لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے  
 میں ناکام رہی۔ ڈومیسٹین کے قتل کے بعد سے تاریخ رومہ کا عہد زریں شروع  
 ہوتا ہے یہ زمانہ یعنی سلسلہ میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر شاہ میں مارکس اریلیس  
 کی وفات تک، بہت پرست مورخین کی نظر میں یہ لحاظ انتظام حکومت، عدل گستری  
 اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ  
 کم اہم نہیں سمجھتے کہ اس کی ابتدائیں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر  
 اگر جانے اس قدر طاقت حاصل کرنی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا  
 یہ آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں،  
 جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ  
 ایسی قوی تھی کہ اس کی اہمیت کرتے رہنا اور اس پر غالب آجانا بجز تائید  
 بزدلی کے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب اپادری سینٹ میلٹون نے ایک نفیس نامہ  
 مارکس آرلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا، کہ ایشیا میں  
 مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے،  
 بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بحرِ نیرود و ڈومینین کے ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ  
 عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال ایاچچہ زاید کے بعد  
 کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے، کہ نیرود  
 و ڈومینین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں، جنہوں نے گرجا پر تعدی کی  
 ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرلیس کو عوامی افظین مسیحیت کے طبقے  
 میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لیکٹینیٹس اس باب میں جو شہادت  
 دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ڈومینین کے جانشین، تعدی و تشدد  
 سے محترز رہے اور ڈومینین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا  
 ہوا، تو وہ ڈیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لائقِ ملاحظہ

ہیں۔ لکھتا ہے، کہ

دو ڈومینین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا  
 نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت  
 حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے  
 عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے  
 ڈانڈے مشرق سے یکسر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ  
 کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا دکھایا، اور بالآخر وہ حیوانِ صفت و  
 شقی القلب ڈیسیس پیدا ہوا، جس نے پھر گرجا کو تباہ و برباد کیا۔

اقتباس بالا میں تین مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف منشا یہ ہے



کہ ۸ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غایت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت نیا دہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہوا رہی نہیں، بلکہ اس میں وقفہ فوقتہ رخصتے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع میں یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر وہی قانون کے بموجب انھیں مذہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا، یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا، کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل تھی، مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبے میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود بیت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم پہلے کہیں بتا آئے ہیں کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت بغض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں، کہ رعایا، عیسائیوں پر زیادتی کرتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ مگر وہ اس مختصر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلق کا

پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو صہنی فکروں سے چلتا ہے کہ  
 ”بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں  
 اسیر تھے۔“

”بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں  
 کسی کو سزا نہ دی جائے۔“

اس کے بعد پھر تین تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے  
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دشمن ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی  
 اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو  
 کچھ داروغہ گیری، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں، روایت ہے کہ متعدد  
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تعزیر کے لیے عیسائیوں  
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بیتھنیا کا گورنر بلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک آسا  
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ ”میں نہیں جانتا کہ  
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے، دراصل لیکہ اُن کی تعداد اتنی  
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،  
 اور لوگوں نے اس کثرت سے سیحیت کو قبول کر لیا ہے کہ ہنگدون میں سناٹا سا ہے لگا  
 ہے۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کر دیا ہے، جنہوں نے جہان پناہ کے مجسمہ کے آگے  
 خوشبوئیں سلگائے، اور مسیح پر تبرک کہنے کا اقرار کیا، مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا، جو اپنی  
 ہڈی پر براہِ برقا م رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا  
 چاہیے، اور ضد اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے ملزموں  
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سنا ہے، بلکہ دو لونڈیوں  
 کو شکنجہ میں کس کر جو بات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لغو

و مخرج باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور  
 پراسرار خازنوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص  
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے  
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت  
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے  
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے۔ اس مراسلہ کے جواب میں ٹرچن نے یہ حکم صادر کیا کہ  
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تب انھیں ہزار دینی چاہیے، لیکن  
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں؛ اور اگر وہ  
 قربانیاں کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گزشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس  
 کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آتی ہیں، ان پر توجہ  
 نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دوسری شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔  
 ایک ایسین، یروشلیم کے پادری کی، جس کا سن ۱۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور  
 جو کئی دن کے عذاب بھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے  
 پادری انیشیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم سے  
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سید وحشیانہ تھا، چہن  
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ  
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش و اقہ ہوئے تھے، اور شہادت کے  
 شتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زمانے میں انطیوخ میں ایک بیتناک  
 زلزلہ آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ  
 ہیجان میں آجاتا تھا۔ پادری کے خطوط و محفوظہ گئے اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روم  
 میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تلقین ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹرچن کی

۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔ چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوون اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد دو باجداروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں، تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور و غل کرتے ہیں، اور اس شور و غل سے متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و شغب پر کبھی سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں، تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و احکامات پر تاؤ و حقیقت، مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مبالغہ کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح گوردی دیوتاؤں کی فرست میں شامل کر لے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں، کہ یہ عیسائیوں کو ایسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت تکالیف پہنچائیں، یہودیوں نے اس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت گمراہی حاصل کرکے، خود مختار ہو جانے کی کوشش کی تھی، اور اسے اکثر ان سے اور مسیحیوں سے آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود بت پرست نے یہودیوں کو پرولیم میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی، درانحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات پر انٹرنیشنل اورنگ فیشن ہوا۔ اُس نے اور زیادہ  
 کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔  
 اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ  
 جب ایٹیا کے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی  
 طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش  
 کرنے والوں کو سزا دی جائے گی غرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ  
 کر دینے کے بعد اس کی ۲۲ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے  
 معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے  
 گزر ا اور یہ عام سکون اس کے جانشین ہارکس آرلیس کے عہد میں بھی ایک  
 مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تغزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے  
 اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمت و معذرت شعار پر وہ زمین  
 پر کوئی تاجدار نہیں گزرا، اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلومات  
 کچھ مدونہ نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی  
 عصبیت تھی اور نہ ظلم و مزاحیہ عصبیت کی تند مزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیونکر انتساب کیا  
 جاسکتا ہے، جس کا خمیر علم، تحمل، درافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں  
 اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا، اور جس نے  
 اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سنٹیٹ سے کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن  
 لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جائے! اسی طرح  
 مذہبی عصبیت کو اُس کے طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے  
 فلسفہ و واقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکما کو تختہ اپن دیدیکر  
مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرٹلیس کے ان تعزیری  
احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو جو آتی ہے، وہ یہ ہے کہ  
اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل  
رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی  
چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف اسے پرے جانا چاہتا تھا، اور طرز حکومت  
تخیلات و مشاعر، مقدمات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل  
مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پرسترا دیہ ہوا کہ مسیحیوں پر  
مردم خواری، شہوت پرستی، و زنا کاری کے جو الزامات لگائے جائے تھے اب  
ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات  
کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا  
مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرٹلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ  
پھونک، اور حیات اخروی کی تخلیق کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں  
کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی، وہ یوں پری ہوئی  
کہ شاہ کے گرد جن حکما کا مجمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے  
استاد و عزیز دوست فروتنو، کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی، یا  
کریسٹن کلبی، کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع  
میرے نزدیک مارکس آرٹلیس کے قلم سے تعزیری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو  
حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُسکے عہد میں مسیحیوں پر جو بھی بیدردیاں نکالیں  
ہوئیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے چوہدری ~~سار~~ ردو دراز صوبوں کے  
گورنروں کے منصب پر ہے۔ اگر یہ ہر جہان شاہ کے اشارے سے ہوتیں، تو یہ نامکن تھا،

کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس گرینس کو مجاہدین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر گر جانے والے فلسفی، جسٹن مارٹر کے خون کا داغ ہے، اور تعمیری کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمزناویانس جیسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتداد میں ان کا نمبر نیرو کی سفائیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ گر ظالموں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایثار و جان بازی کا اظہار مطلوبوں کی طرف سے بھی ہوتا تھا اسمزناکی تعدیانہ۔ جن میں سینٹ پولی کریپ اور اس کے کثیر التعداد زقانی جان دی، عام قہیل تماشوں سے شروع ہوئیں، اور ان کے زمین ہیودیوں کا اشتغال انگیز ہجرت کا کام کرنا نظر آتا ہے۔ لیانس کی تعدیان، جو شدت بیرحمی کے لحاظ سے اپنی نظیرین بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنری چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں اس موقع پر سچیوں کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر ان تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی سبب منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خواری، اولاد کشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلتی ہوئی غیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی، تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں جن کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیر السن مردوں، اور ضعیف الجشہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، اور وہ ان کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت۔ چنانچہ فرانسسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہید دن بلینڈینا و پو بھیس نے خون کے حروف سے لکھا ہے۔ لیکن بانیہ میں آخر میں

یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ گومارکس آرٹلیس کے آخری زمانے میں تین چار اصولوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سائے ملک میں سچیت کو پھیر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۷۱ء میں مارکس آرٹلیس کی وفات سے ۱۹۱۹ء میں ڈیسیس کی اورنگ نشینی تک ہوتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سائے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی، اور اس کے بڑے حصہ میں سیسی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر متنازع ہے۔ اب ان کی مخالفت جو کم ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا کہ ایک زبردست و روز افزون منظم جماعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھلاگ رہتی تھی، کیونکر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً مکڈونلس و ہیلیو گیبوس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے ادھر متوجہ ہونے کی فکر ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمن دور کا پیر و حکمران، یا تو مثل مارکس آرٹلیس و ڈالو گلیٹین کے اس جدید مذہب کو بے زور دباتے تھے، اور یا مثل اسکن برسورس و سطنطین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آرٹلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں مکڈونلس نے منسوخ کر دیا، اور یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہ منسوخی اسکی معشوقہ باریسا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے، ورنہ اس سبب سے کیا تھی؟ اور ملک میری کے نام سے فراموش ہو سکتے ہیں، اگرچہ اس عہد میں بھی ایک سیسی فلاسفر پوٹوئیس کا قتل ہوا ہے۔ اس اشتعال سے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اوگر جا کے امن میں دست اندازی کی گئی



ایک تو شاہ پٹیس سورس کے عہد میں جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے مسئلہ یا مسئلہ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و شام میں عیسائیوں پر سخت جزیرہ قادی شروع ہوئی، جس میں آریجن سینٹ قیل سینٹ و سینٹ پر پٹو کی جانیں گئیں۔ مگر یہ قادی مشرق میں محدود رہی مغرب تک نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہی جنھوں نے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے مضے لیے، حالانکہ اُس کا محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روک دے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہداد کی تعداد بہت ہی قلیل تھی پہلی قادی یہ تھی بدو سری میکزیملیس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت قادی شروع کی، جن میں اکثر عیسائی پادری تھے اسی زمانے میں اتفاق سے بعض عیب لڑے بھی آئے اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برا کیختم کر دیا۔ بس ان دو قادیوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، سلاطین کیریکلا میکزیملیس و ہیلو کیسلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رُحان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم اُن سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو" یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں

جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد  
 بنا ناہی، اور معبد کا حق عام عمارات پر راجح ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے  
 نبی کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول  
 ایک بٹ پرست مورخ کے مسیح کے لیے عام معاہدہ تعمیر کرانے کا قصہ لکھتا تھا  
 اس کے بعد قلیپ، پانچ سال تک مسند آرا سے جہاں باقی رہا۔ اس کے  
 زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیان اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے  
 لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے ہیں جو ۱۱۹ء میں یا گو یار و مین مسیحیت  
 کے داخلہ کے ۲۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلوم  
 حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) اس صدی سالہ مدت میں بے شبہ و قطعہ فوقہ عیسائیوں پر سخت مظالم  
 ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر تسلی کرنے کے بعد کبھی سائے  
 ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس  
 کے عہد میں اسمزنا و لیا نس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ  
 و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی نہ لرزلہ،  
 سیلاب، یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست  
 درازیاں ہوتی رہیں، لیکن ایسی باضابطہ مسلسل مستقل کوشش مسیحیت کے  
 خلاف تبھی نہیں ہوئی جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے  
 مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں شہتاپشت ایسی گزرجاتی تھیں  
 جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ ایشیائے کوچک میں  
 مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نبرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بے بڑھنے نہیں پایا۔  
(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہوتے تھے لیکن رسولوں  
کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی  
تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں  
اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالباً، یا تو مسیحیت کے صریحاً موافق رہی، اور  
یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ایمہ مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا، اور اس لیے  
ڈیوکلیشن کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی نہیں ہوا۔  
(۶) یہ عقیدہ، بجز یہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا کہ ہر خطائے اعتقادی  
لایق تعزیر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی  
کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا  
بے شبہ یہ اعتقاد تھا کہ ملک پر آفات آجے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے  
آتی ہیں، لیکن اس کے باعث عملاً شور و شین، اور وقوع ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے  
وسائل مختلف تھے مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی  
مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاطاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے  
مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر وہ یوں  
کے زمانے میں یہ چیزیں سمجھ نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اُس وقت  
ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر لگا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشینگوئیوں کی چند جلدیں جلوادین، اور دو ایک بار اور اسی طرح کے تہنائی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ، بحیثیت مجموعی، اگرچہ کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و شفا کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، چوتھری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ اوضاع کس قدر عمل و مضحک معلوم ہونے لگتا ہو، کہ ”شدید ترین تعذیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہو کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی“، اخیر تعذیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اوپر گزر چکی لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تجولیت و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو اُن کے پاس موجود تھے جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہو کہ اُن کی تعداد میں روز افزون تھی ہوتی رہتی تھی جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہو، مثلاً جسیٹن مارٹیر کہتا ہو کہ

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو، یا وحشی جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں“

طرطولین کے الفاظ رومیون کو مخاطب کر کے یہ ہیں :-  
 ”ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں، لیکن آج دیکھو، تو تمہارا  
 شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتین و دربار ہینٹ و قصر شاہی،  
 غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔“

یو سیسین نے شہر روم کے پادری کوزیلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے، جس میں روم کے گرجا کے اُن عمدہ داروں کی فہرست مندرج ہے، جو ڈیلیس کی تعدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر ۱۵۵۵ عہد ہوا تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰۰ ہواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی۔ ڈیلیس کی تعدیوں کا آغاز مسیحی عہد سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ تھا، کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح پھر پیدا کی جائے۔ یہ تعدی ہیشک پہلی باقاعدہ مستقل کوشش اس امر کی تھی، کہ سارے ملک سے مسیحیت کی بجگنی کر دی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جو انسانیت سوز کارروائیاں ہوئیں، اور جس زندگی و سلطنت کا اظہار کیا گیا، اس کے بیان کے لئے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر کہ عوام کے غضب و انتقام کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبارگی انتہائی قوت کے ساتھ اُبل پڑے، اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اور تیز کر دیا۔ اس تعدی میں شقاوت کے اصلی نظروہ قتل نہیں تھے، جو بیدریغ مسیحیوں کے ہوتے جاتے تھے، بلکہ وہ ہونا ک طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے مسیحیوں کو ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا، اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح سزا دیا جاتا تھا، اس کا تو ذکر بھی ہمارے لئے ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی پر زور دیتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا اُن کے

عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا یعنی درجہ شہادت دلاتا ہے اس سبط  
وہ ان کی جان کم لیتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عذابوں میں مبتلا  
کر کے زندہ رکھتے تھے۔ یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، اور مسیحیوں کا یہ حال تھا کہ بت  
سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نامزدی لگتی تھی  
اور اعتقاد کی وہ قوت بچھلنے لگتی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو شروع شروع میں اُن کا چھ  
تھی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے  
گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،  
اور دنیا داریوں تک میں محبت جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ ہوا کہ گنا  
ہزار ہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جن ہی شروع ہوئیں، ہزاروں  
نے حکام کے سامنے آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے  
گر جاؤں میں اکبر لگی سناٹا چھا گیا، اور ہر طرف شرک وارتداد کی گرم بازی ہوئی  
ان مناظر کو دیکھ کر شرکین فاختانہ طرز کے ساتھ تہقیر لگاتے تھے، اور راسخ الاعتقاد  
پادری دانت پیس پیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی  
مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجہت ہستیوں نے اس موقع پر اپنی ایمان کی  
بیختگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا جس پر کج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔  
یہ تعدی البتہ بحیثیت مجموعی ایسی تھی جو مسیحیت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی  
اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا پیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ  
یہی ہوا ہوتا، اور کج مسیح کا نام لینے والا روئے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی  
دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور ہوئی ایسے زمانے میں کہ اس کا  
مخالفت مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ اسے قدیم مذہب کو اتنی  
تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مزاج اشتداد، مختلف صوبوں میں مختلف نئے کہیں انتہائی  
 گرجو جی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پورے شباب  
 پر تھی۔ قوطا جنہ میں اول اول کسی کو سزا سے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و  
 جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ دہر و کاسل آگیا، تو قتل اور دیگر ہولناک  
 عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت  
 برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی صلحت اندیشی سے کام لیا، کہ شورش کے زمانے بھر دوش  
 ہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر  
 مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجا کیے گئے تھے  
 اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیروں کو رہائی  
 بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیسیسین تعدی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں  
 پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع تر خانہ جن میں مقبروں کے  
 علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے  
 تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے پناہ گاہ بن رہا کیے تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر اور  
 خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی  
 بے حرمتی جائز رکھیں، اس لیے یہ یہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پا گئے تھے۔  
 رومی حکومت کی نظر میں مقابر و دفن کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی  
 انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بہ طور  
 استثناء کے، جواز کا فتویٰ دیدیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی  
 تکفین و تدفین کا سامنا تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے  
 چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کرائیے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکھنا زمین پڑھا کریں۔

ڈیلیس کی مدت فرمان روائی کل دو سال کی تھی۔ اور قدیون کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا، گالس وسمبر ۵۲۶ء میں مسند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس زمانے میں قدی نے وہ وسعت و شدت نہیں چل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری کورنلیس وٹولیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔ ۵۲۷ء میں عنان حکومت وکیرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع شروع میں سیمون کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پلٹا کھایا، اور اب اُسے سیمون سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکریٹس کے اشارہ پر اُس نے حشفہ میں یہ فرمان جاری کیا، کہ مسیحی ارکان سنیت و عہدہ داران کلیسا قتل کیے جائیں، عام عیسائی جلاوطن ہوں، ان کی جائیدادیں ضبط ہوں، اور زمین دو زمزارون میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور سایپرین قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۵۲۸ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینس سربراہ ہوا، اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۵۲۹ء میں ڈیلیس کی تاجپوشی سے لیکر ۵۳۰ء میں گالینس کی تاجپوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو نقطوں میں بیان کر دی، مگر جاگے سخت ترین ابتلا کا زمانہ تھا۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ



سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گو ان دست درازیوں کے مزاج  
 مختلف رہے، مگر ابتدائیں تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے، کہ ان سے زیادہ  
 ناقابل تحمل شہید کی نظر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زو خاص پادریوں  
 پر ہو گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار زومی پادریوں کی جانیں گئیں۔ اس  
 تعدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی  
 اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی  
 بددینی و بد اعمالیوں کی پاداش ہیں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو زومی  
 اضطلاح کا پیش خمیہ تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون  
 کی بھی گرم باز آ رہی تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم  
 ہوتے، لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں  
 خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سائپرین نے  
 اپنے تئیں والون کو مخاطب کر کے جو سال لکھا ہے، اس سے یہ حقیقت آشکارا  
 ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوف کو اس کا پورا  
 یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ ”دیکھو، قرب قیامت نے کیا نظام  
 کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے، قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرتا  
 چھوڑ دیا ہے، آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت  
 پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضا رہی ہے، اور نہ برسات  
 میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا  
 کی طرف تیزی سے روان ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں جو دنیا  
 پر اس لیے نازل کئے گئے ہیں کہ بہت پرست دنیا کو مگر ابھی اور حق پرستوں کو  
 تکلیف دینے کی سزا دیں چنانچہ جب جب مسیحیت پر تعدی کی گئی ہے، ہمیشہ

قہر اکی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہو۔ غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا راسخ  
بہرہ ریز ہو۔ سینیٹ کو اس کا کبھی بھروسے سے بھی خیال نہیں تھا کہ مسیحیت کو ایک  
روز کامیابی و جہا گیری حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہو تو وہ  
عالم آخرت کی کامیابی ہو، جبکہ اس عاجزی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت  
سے سخت دائمی عذاب کا شکار ہوں گے، اور مسیحی دنیا کی ہنگامی تکالیف جھیلنے  
کے صلہ میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ  
توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالیلئس کی تاج پوشی کی تاریخ سے مسیحیوں کے لیے پھر امن کامل کا دور  
شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثنائے ساتھ پورے چالیس سال تک  
قائم رہا۔ اس برائے نام استثنائے سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریلین، جو اپنی عدم حکومت  
میں عرصہ دراز تک مسیحیوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی  
بہا نٹاک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے  
استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب  
اکبارگی اپنا رجمان طبیعت بدل دیا، اور مسیحیوں کے لیے تعزیری احکام جاری  
کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان احکام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام  
کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا لدم ہو گئے۔  
غرض اس چہل پہل دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں  
مسیحیوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اوقار  
بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوفیوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ  
مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیے گئے۔ ملکی حکام ہر چہ ان کا خاص احترام  
کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمتکار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و وفاداری،  
 شک و اشتباہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بخلی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے  
 حلقے میں روز افزون اضافے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی۔ بڑے بڑے  
 وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی نازیون کی کثرت کے سامنے  
 ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں  
 کے مقابلے میں اب بھی ان کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ بتی جو انضباط جو سرگرمی، ان میں  
 تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان  
 آزمائش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈائوکلیٹین تقدیون کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن  
 دراصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک  
 و سہم گیلیس پر ہے۔ ڈائوکلیٹین نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸۰ سال تک  
 مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے  
 خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ تاجدار محض اپنے  
 ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی معمولی وجہ سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا  
 تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بدرجہ غایت رحیم،  
 اعتدال پسند، اور منکر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آرٹلیس و انٹونینس میں بھی  
 تھیں، لیکن ان لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر  
 چھایا ہوا تھا کہ وہ بہت اچھے مدبر نہ تھے اور تدریجاً سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیر پا  
 اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اس کے ڈائوکلیٹین ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر ہی تھا جو اپنے  
 تمام انتظامات و قوانین مستحکم کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو جو وہ  
 تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ دیکھ کر کہ مسیحیوں کا

اس خطا طاب کرکے نہین معلوم ہوا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور پر کوشش کی کہ بچائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت بھی نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنادیا، اور انکو متحد کیا، قرطاج، میلان، روم، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم وہیں ان نظامات باقی تھے انھیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی، سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی حکومت کی گرائی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، اُس کی شخصیات تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے حکمران کے لیے، جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ غکار لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استیصال کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ ڈیوڈیکلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلمون، و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور بس سے بڑھ کر یہ کہ فوج کے مطالبات سے ہمیشہ معروب و خالی رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، ایلکس مسیحیوں کے خلاف برا بھلا سمجھتا تھا۔

یہ کیفیت تو ڈیوڈیکلیٹین کی تھی۔ رہا اسکا شریک و ہم گیلیرس تو وہ مسیحیت کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے، کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور کچھ اس سبب سے، کہ یہ قول مسیحی مصنفوں کے، وہ طبعاً حد درجہ کاشقی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

وتند مزاج واقع ہوا تھا۔ اسکی سربراہی میں، دربار کی وہ پارٹی جو تیسٹون  
کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا، جبکہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیثائٹ  
داشرافیت جدید ہو گیا تھا جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالفت  
تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں  
کا زور تو ناچاہیے، کیونکہ اس میں شبہ نہیں کہ اس وقت مسیحیوں کو خاص اقتدار  
حاصل ہو گیا تھا۔ ڈیو کلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہونہیں گئی تھیں تو نیم  
مسیحی ضرور تھیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے، نکمیڈیا  
میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پاروں کو  
تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا، جس سے اکثر ناواب  
طریقوں پر کام لیا جاتا تھا، جا بجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی  
توہین بھی کر ڈالی تھی، اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس تباہ  
انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے، غرض  
یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحیوں پر تعدی کے قوانین کے تقابین  
اور معین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک تو ڈیو کلیٹین، گیلیس کے اعداؤ کا مقابلہ کرتا رہا، اور  
اس اثنا میں مسیحیوں پر جو کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی کہ کچھ مسیحی افسران فوج بطور کر فیہ کر گئے  
لیکن مسئلہ میں ڈیو کلیٹین، پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ  
ہو گیا، اور ایک شدید تعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بدیع خارجی اسباب  
بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس تعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً ایو لو کی دار الحکومت  
سے ڈیو کلیٹین کو حکم ملا کہ مسیحیوں پر تعدی شروع کرے، یا ایک عیسائی نے ایک بار  
تغزیری فرمان کو نوح ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز

چسپان کر دیے نیکو میڈیا کے قصص شاہی میں، جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے،  
 عیسائیوں نے دوسرے آگ لگا دی، اور نام میں شور میں برپا کیا۔ ان حالات کا  
 نتیجہ یہ ہوا کہ درپردہ تحریکی فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے پہلا فرمان یہ تھا کہ تمام  
 گرجے منہدم کر دیے جائیں، تمام انجیلیں سوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق  
 سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل  
 کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرمان یہ شائع ہوا، کہ تمام پادری گرفتار کر لیے جائیں، اور  
 تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا، کہ تمام عیسائیوں کو قربانیان کرنے پر مجبور کیا جائے  
 ہول اول ڈائوکلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جانیں نہ ضائع ہوں،  
 لیکن نیکو میڈیا میں آتش زنی کے بعد اس نے یہ قید اڑا دی۔ صد ہا قیدی زندہ  
 جلا دیے گئے، اور واقعی یہ سزا موت ہولناک عذابوں کے مقابلے میں ہزار  
 درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا، جو اکیلا ان تعدیوں سے بچا ہوا تھا، گو  
 مارکس آریلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلوس  
 تھا، جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل  
 میں اسے گرجاؤں کو تو بہر حال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی جو اسی کلوس  
 کے زیر اثر تھا، تعدیوں کا زور کم تھا، ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری  
 قوت کے ساتھ جاری ہیں، تا آنکہ شکستہ میں ڈائوکلیٹین تخت سلطنت سے  
 علیحدہ ہو گیا۔ اس کے بیٹے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں  
 میں جواب تھا اگلیلیس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر بھید تشدد ہونے لگا۔ آزا  
 وایز، التعذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے جنہیں سے ایک  
 طریقہ یہ تھا، کہ دھیمی دھیمی آہستہ آہستہ زندہ عیسائیوں کو بھونکا جاتا۔ یہ عذاب  
 شکستہ میں رکا اور رکنے کا سبب یہ ہوا، کہ اگلیلیس، جو مسیحیوں کا اعدا

ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ اس کے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم ٹر گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا، جس میں لاکھوں کیڑے بھاگتے تھے، اور جسم سے سخت بو اور لقن آتی تھی، طبیب پر طبیب بد لے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تقدیوں سے اس نے توبہ کی، تفریری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ ان کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر تقدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار کھڑا ایسا ہے کہ ایک میں فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی، سلاسل میں میلان کا فرمان، پینینس کی شکست، اور قسطنطین کا اصطبار، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا آنکہ دوم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرجے پر آخری، اور سب سے شدید، تقدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اوپر گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے، کہ آج اس تقدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فریق ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے آخذ صرف دو ہیں: ایک یوہانس کی تاریخ، اور دوسرے لیکسیکس کا رسالہ اہل تقدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دونوں کا بھی یہ حال ہو، کہ یو سیس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم وسیع نظر  
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخ  
 بے تعصبی و ماطر فدا ری کے ساتھ لکھی ہو، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اس تصنیف  
 میں میں اُن واقعات کو بی گیا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی۔ رہے لکینٹیس  
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی صم طلاح میں ایک پارٹی پمفلٹ "کننا زیادہ موزون  
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ ہی دکھایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار  
 پہونچانے والوں کا کتنا بڑا انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ  
 و تنقی کی جھلک نظر آتی ہو۔ تاخذ صحیح کے اس فقدان، اور تاخذ موجودہ کے اس  
 ضعف نے تعلیوں کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو  
 قصہ داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتقاد یوں نے رنگ چڑھایا، چنانچہ  
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیحیوں کی طرح  
 رنگ آمیز یوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دوراں کا قصہ مثلاً یہ  
 کہ طبرجین کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ آرا رات پر قتل کر ڈالے گئے داخل  
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعداد قرب قیامت کی علامات ہیں  
 اس نے کہ شہد کی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیز ہو  
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرید پیدا کر لیا۔  
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش  
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر  
 میں شائع ہوا، اگرچہ بجاے خود ہیبت سے اغلاط کا مجموعہ ہو، تاہم اس نے قدیم  
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گئین نے اپنی کتاب میں منہجی صاف باب اسی موضوع  
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چکا دیا ہے۔ بہر حال جمہیت مجموعی



یہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ  
آئینہ کر دیا ہے، اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تصحیح ہو گئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا  
ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے، اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے  
کام لیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غیر مطمئن و متفہم ہوئے  
نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سرودھری کے ساتھ غریب و مظلوم شہداء کے  
افسانہ خونین کو بلان سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لایا ہے  
اس سے یقیناً فیاض و رحیم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہونچتا ہے۔  
ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں کے شاید کو قیاس کرنا چاہے  
تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعدیوں کے  
خاص ہدف تھے تاہم ڈائوکٹین کے پر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی  
تعداد کل ۹ تھی، اور گیلیلیس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۲  
تک پہونچتا تھا، ان اعداد سے گبن نے حساب لگایا ہے کہ ڈائوکٹین کے  
زمانے میں ملک بھر میں شہداء کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ بالآخر  
مسیحیوں کے زمانے میں اسپین کے حکمہ احتساب کے حکم سے ایسے نو کھرب آدمی  
زیر صدرات ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیئے گئے، (اور ۱۰۰۰ ہزار باشندگان جنہوں نے  
مختلف شہاد کے بعد اپنے عقاید سے توبہ کر لی ان کا ذکر نہیں) اور چار سو  
کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً ۱۰۰۰ تک پہونچتا تھا۔ عرض جہاں کہیں  
مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، شہر کا نہ تعدیان مسیحی تعدیوں کے مقابلے میں بہت  
ہی ہلکی تھیں، لیکن گریس کے حدودی معیار سے رقم نظر کر کے شاید تعدیوں  
کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً شہر کا نہ تعدیوں بلکہ چھوٹی و بڑی شہروں

اس میں شہ نہیں، شہرک حکام، مسیحیوں کے ساتھ اکثر نہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے،  
 اُن کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی  
 انھیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے رہتے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ  
 جانے کے موقع دیدیتے تھے، اُن کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر  
 اُن سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن با اینہم یہ بالکل قطعی ہو کہ مسیحی جن پر شکن  
 عذابوں میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے، اور جو ناقابل بیان شدائد اُن پر ڈالے  
 جاتے تھے، اُن کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل ناگزیر جاتے  
 تھے۔ یہ سچ ہے کہ اگل میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جشن باتواروں کے نفع پر مسیحی  
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت، اور مظلوموں کی  
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرق کاہن تقدیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اُس کی  
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومینوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر  
 تھا، کہ اُن کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں،  
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور مناظر سیانی کے وہ رفعت و رفعت  
 ایسے خور ہو گئے تھے، کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی  
 اور انھیں سفاکیوں، بیدردیوں اور خون آشامیوں میں وہی مز آئے لگا تھا  
 جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں  
 تا۔ یہ اسی تلخ ویت کا نتیجہ تھا، کہ مسیحی، لوسہ کی سرخ انگارہ کرسیمین پر  
 ٹھلائے جاتے تھے، اور اُن کے کھنٹے ہوئے گوشت سے دھواں اُٹھاتا تھا  
 ن کا گوشت لوسہ کے کانٹوں کی بدوسے اُن کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا،  
 ن کے گرجاؤں کی کنواریاں، سیاہیوں کی شہادت، سبتوں کی نذر کردی جان  
 سی ناکہ کے حوالے کر دی جاتی تھیں، دھیمی دھیمی آگ میں وہ کھنٹوں اس طرح

بھونے جاتے تھے کہ اس عذاب کے مقابلے میں اکبر کی اٹھین قتل کر ڈالنا  
 ان پر رحم کرنا تھا، ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،  
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلایا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مرچ اور سرکہ ڈالا  
 جاتا تھا، یہ عذاب سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو  
 یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے  
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے صدقہ سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک  
 پیر سے ایک گوشت کا لوٹھڑا سرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو یہ دردناک  
 عذاب جن کے سینے سے روکنے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے،  
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انہیں برداشت کرتی تھیں،  
 حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں یہ سب کیوں؟  
 محض اپنے آقاؐ کی رضائی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لیے۔  
 پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں  
 سے ایسا کون ہو، جو ان شہیدان راہ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال  
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

ates	سقراط	Tiberius
oza	اسپدوزا	Timagenes
Madame	میدم استیل	Tiro
us	استیشیس	Titus
art, Dugald	دیوگالت استوارت	Trajan
	استلیو	Tucker
	استروزی	Tundale
sonius	سده، تونفس	Ulphilas
aburne	اسویندون	Ulpian
machus	سیمیکس	Valerian
osius	سیتسیس	Valerius Maximus
atus	تیکیٹس	Varro
machus	تیلامیکس	Vespasian
sphorus	تیلسفورس	Virgil
ullian	توتولین	Vitalius
ro lasius	تیللیسیس	Voltaire
odebert	تهدودیورت	Warburton
odoric	تهدورک	Wollaston
odorus	تهدورس	Xenocrates
odorus, St.	سیتت تهدورس	Xenophon
odosius	تهدوقسی	Zeno
on, St.	سیتت تهدون	Zeus
T, presa, St.	تهدرسیا	Zosimas

Philip

Phocus

Phocion

Phrynicus

Pilate, Pontius

Pior, St.

Plato

Pliny

Plinius

Plutarch

Plumen

Plinius

Pliny

Pliny

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

Plinius

فوکس

فوشیون

فرینیکیس

پائیلیت

سینٹ پیور

فلاطون

پلینی

پلوتینس

پلوتارک

پلمن

پولینیس

پولی کارپ

پامپی

پونیا

پورشیا

پارتری

پوسوین

پوتیلیس

پرومیتھیس

پروتوگورس

پروتھیسس

پیثاغورث

Reid

Romuald, St.

Sabinus, St.

Salamis

Sallust

Scifi, Clara

Sedgwick

Sejanus

Seneca

Severus

Severus, Septimus

Sextius

Shaftesbury.

Shakespeare

Sighebert

Silius Italicus

Sylvia

Simeon, Bishop

Simeon Stylites, St.

Sismondi

Sisoos

Sixtus, Bishop

Sixtus, V, Pope

رومالڈ

سینس

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سٹ

سیمینون

سیمینون

سیمیونڈی

سٹ

سیکستس

سٹ پوپ

s	یوسیبیوس	Gervasius	جر ویسوس
s, St.	سینٹ یوسیبیوس	Gibbon	گبن
us, St.	سینٹ یوستھینیوس	Gracchi	گریکسون (۱)
us	اویگریوس	Gregory the Great	گریگوری اعظم
us	فیبیانوس	Gregory of Nyssa	گریگوری آف نھازا
1	فریبولا	Gregory of Tours	گریگوری آف ٹور
3	فے بیس	Gundebald	گنڈلبالد
3 Pictor	فے بیس پیکٹر	Guy	گی
ina	فاسٹینا	Hadrian	ہیڈریان
tas, St.	سینٹ فیلیپ سینٹس	Hall, Robert	ہال رابرٹ
on	فینلان	Hartley	ہارٹلی
anus, Bishop	بشپ فلیوانس	Hegesius	ہیجیسی اس
is	فرانسیس	Heliozabalus	لیو گیبیلس
agonde, Queen	ملکہ فریڈیگونڈ	Helvetius	ہولیٹیس
etius	گیلویس	Herbert of Cherbury	ہرٹ آف چربری
St.	سینٹ گال	Hercules	ہیرکلس
etenus	گالینیوس	Hereford	ہرفورڈ
as	گالس	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیریوس
st	گال	Hildebrand	ہیلڈبرانڈ
	گی	Hobbes	ہابز
ba	جارج آف کیپادوسیا	Homer	ہومر
s manicus	گریگوری	Horace	ہوریس
3, manus. St.	سینٹ جرمنیوس	Hume	ہوم

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril
Clement of Alexandria	کلیمنت اسکندری	Cyzicus
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van
Clotaire	کلوتهر	Decius
Clotilda	کلوئیلدا	Defoe, Daniel
Clovis	کلووس	Demonax
Coemgenus	کویمجنس	Deogratias
Coleridge	کالرج	Diagoras
Colman, St.	سیفنت کولهمن	Diodorus
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom
Condillac	کاندلاک	Dionysius
Constantine	قسطنطین	Dodwell
Cordeilla	کاردیلیا	Domitian
Cornelia	کارنلیا	Domitilla
Cornelius	کارنیلیس	Domnina
Cornutus	کارنوتس	Donne
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont
Crantor	کرینتو	Ennius
Cremutius Cordus	کرمیوشس کورتس	Ephrem
Cromaziano	کرومیزیانو	Epictetus
Crusius	کروسس	Euphаний
Cudworth	کدورتھ	Euphrasia
Cumberland, Bishop	بادری کمبرلینڈ	Eupraxia

	بابيلس	Butler, Bishop	پادري بلار
Francis	فرانسيس بيكن	Caesar, Julius	جوليس سيزر
Roger	راجر بيكن	Caligula	کاليگولا
	بين	Camma	کاما
Cornelius	کارنيليس بيليس	Carlyle, Thomas	تامس کارلائل
	بيليس	Carneades	کارنيادس
Ventidius	وينتيديس باس	Carpocrates	کارپوکريستس
a, Queen	ملکه بيتولدا	Cassius	کيسس
pt, St.	سپنت بيتهدیکت	Castellio	کستيليو
m, Jeremy	جرمي بتهم	Cato	کاتو
n	بوسارين	Catullus	کاتولس
na	بلندينا	Cautinus	کاتينس
	بليسلا	Celsus	سلسس
l	بلانديل	Charlemagne	چارلمين
ea	بوديشيا	Charles V	چارلس پنجم
roke	بولکبروک	Charles Martel	چارلس مارتل
pe	بونيفيس	Chilon	چلون
	بونک ۱۴۹۳ خريست ذرين خيرا	Chrysippus	کري سويس
st	بوسه	Chrysostom	کري زوستم
	براون	Cicero	سسرور
haut, Queen	ملکه بوزوات	Clarke	کلارک
s	کلاويس	Claudius	کلاويس
e, Thomas	تامس بکل	Claver, Father	پادري کلور



ہے کہ اسماء مندرجہ درہست ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا۔ تاہم انہیں  
انہیں پر قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے وہ بطور خود  
انہی تصحیح کر سکتے ہیں

Acacius	اکیشیس	Apollonius of Tyana	آف تیانہ
Aeschylus	اسکیلوس	Apollonius	
Agnes, St.	سینٹ ایگنس	Apuleius	
Alberic	البریک	Archytas of Tarentum	
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب	Aristides	
Alexander, the Great	اسکندر اعظم	Aristotle	
Alexis, St.	سینٹ الیکسس	Arius	
Alimentus	ایلی مینٹس	Arnobius	
Amafanius	امافینیس	Arria	
Ambrose, St.	ایمبروز	Arrian	
Ammon, St.	سینٹ ایمن	Arsenius	
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم ڈی امور	Artemis	
Anaxagoras	انکسا غورس	Asella	
Angelo, Michael	مایکل اینگلو	Aspasia	
Antigonius of Socho	انٹیگونیس	Atticus	
Antioch	انطاکیہ	Augustine, St.	آگسٹائن
Antisthenes	انٹسٹینیس	Augustus	
Antoninus	انٹونینس	Aulus Gellius	اوس گلیس
Antoninus Pius	انٹونینس پیس	Aurelius Marcus	اوریلیوس مارکس
Antony	انٹونی	Austin	

کے مطالعے اور کامل طور پر جو کچھ ہو جسکی اصل ملک کو پوری قدر کرنا چاہیئے۔ خیر و اذیت جو کہ قدیم اور جدید علوم لاہیکہ کی کتابیں طبع ہو چکی ہیں اسوجہ سے اصطلاحات علیہ کے ترجمہ عبارت خیر سے کیا ہے اور ان اصطلاحات کی ایک فہرست بھی کتاب کے آخر میں درج کی ہے۔ قیمت چھ جلد چھ

طبقات الارض، ابو الفتح بن بزرغامہدی خان، صاحب موصوفی کتاب، طبقات، طبقات کی طرح یہ کتاب بھی علم طبقات الارض میں اردو کی پہلی کتاب ہے جو حسین بنیاض خاں کے ساتھ اس علم کے تمام مول و قرائن، تازہ ترین تحقیقات کو جو کچھ کہیں اور نہیں ملتا۔ قیمتی و فہمیں اصطلاحات علم اور طبی معلومات اسکی دی گئی ہیں۔ یہ اصطلاحات اکثر و بیشتر مولف کتاب کی ذہن کردہ ہیں۔ قیمت چھ جلد چھ

فلسفہ اجتماع، سر عبد اللہ حبیبی، اسے مصنف فلسفہ طبیائے علم النفس کی یہ دوسری کتاب بھی جو فلسفہ جذباتیں، ہمان اور انسانی کے فنیائی ادراک اور اس کے زیر اثر اعمال سرزد ہوتے ہیں ان سے جو کچھ کہی گئی ہے وہ ان فلسفہ اجتماع میں ان کیفیات و حسیات کے بیان پر جو عیاج اور ان کے اثرات سے پیدا ہوتی ہیں اس میں خاص مصنف بڑی خوبی و اہل کے ساتھ ان تعلقات کا ذکر کیا ہے جو دیگر مول و ادراک میں پایا جاتا ہے۔ قیمت چھ جلد چھ

البیرونی، اس میں سر سید حسن برنی بی۔ اے (علیگ) نے بڑی کوشش و توجہ سے علامہ ابوالرحمان بیرونی کے حالات و حقائق کے ہیں اور اس علامہ اہل کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو کتاب لہند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات اور اس کے کمال ذوق علمی اور طبع علم کے حسن تلاش سے آشنا کروایا ہے جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لیے کس درجہ تہلیل و امت اور حقیقت کی ضرورت ہے جو ہر دینی کی حقیقی عظمت کا ترجمہ ہے اور وہ ان اصحاب کو اس وقت ہو سکے گا جب کتاب لہند کا ترجمہ

جامعہ کی زبان میں ہو جائیگا۔ مگر نسبت ان تصنیفات میں سے اور جو کچھ بھی ایک مدرسہ میں تعلیم یافتہ محقق کے مرتبہ و درجہ کمال کا اندازہ ہو جائیگا قیمت چھ جلد چھ

مشائیر لونیان، درویش علی حکیم، پٹنارک، بوٹانی کی شہرہ آفاق و اجاب کتاب ہے۔ رسالہ ایڈوکارڈو ترجمہ اردو میں اردو میں اردو کے اولیٰ اعظم نے بہترین کے سوانحی حالات اور ان کے پیش منی وچ کے اندازہ مطالعہ کے ساتھ مقابلہ کر کے دکھایا گیا ہے۔ یہ کتاب میں یہ کتاب میں بیچھٹ کی گئی ہوگی۔ دیکھی جاتی ہے کہ کثرت سے فلسفی شاعر اور مدرین سلطنت اسے استفادہ کرتے ہوئے خود ان کا اظہار کرتے ہیں۔ اگر بڑی زبان میں جس شخص نے اسکا ترجمہ کیا اسے بڑی کوشش و توجہ سے اردو میں نام کا مطالعہ کیا اور

میں یہ کتاب بھی اسی قابل کتاب کی غرت عظمت کا جائزہ کر کے جو کچھ ان چند کتابوں میں کہ جو جنہوں نے عرب کو جو کچھ کہی گئی ہے اور ان کی پر ہو چکیا۔ یہ اس کتاب میں عربی و ان کا اظہار ہے۔ بے فلسفی و جان بخشی اور اولوالعزیز کی ایسی زندہ اور بڑی خوبی سے دیکھیں گے کہ ان کو چھوڑ کر انسان خود ہوتا ہے اور اسکا دل بے اختیار اسے جذبات سے اپنے لگتا ہے۔ دنیا میں یہ کتاب اور

آوی ایسے کہ اس میں کلاس کے بچے ان پر جادو کا اور کیا ہو اور اسکا بد ولت انجین حیات جادو والی حاصل ہوئی ہے، سید باغی صاحب نے اس کتاب کا ترجمہ حسن جان کیا ہے شوق و محنت سے کیا ہے اس کے لحاظ سے فاضل ادیب جناب مولوی ابوالحسن صاحب بی۔ اے کی رائے ہے کہ یہ اردو ترجمہ پہلی خاطر بیان، سلاست، اظہار مطالعہ، فکر بڑی ترجمہ رفیقیت ہے۔ لائق ترجمہ ہے۔ کتاب کے شروع میں ایک تاریخی مقدمہ بھی اضافہ کیا ہے جو گویا یونان و روم کی قدیم تاریخ کا خلاصہ ہے اور یونان و روم کی قدیم سلطنتوں کے زمین و آسمانوں سے بھی کتاب مزین کی گئی ہے قیمت چھ جلد چھ

دریہ لطافت، یہ اجاب کتاب مشہر استادان فن سید انشاء اللہ خان انشاء اور مرزا قیصل کی تحفہ

کوشش کا نتیجہ ہو گا۔ اس لیے میں اس کتاب کو مناسب  
 شدہ نام دیتا ہوں جو اس کی گہرائی میں بھی۔ انجمن ترقی  
 قاعدہ کے لیے مناسب تر ہو گا۔ اس قاعدہ کے لیے مناسب تر ہو گا۔  
 کو اس کے لیے تمام اصحاب کے لیے جن کو اس قاعدہ کے  
 متعلق تحقیقات یا اپنی معلومات میں اضافہ کرنا ہو گا۔  
 حمد و ثناء ہو گی اور اس کے لیے کسی کتاب کے لیے اس کتاب  
 سے کافی درجہ پتا چاہیے۔ قیمت پندرہ روپے  
 خلافت ائمہ اربعہ میں عربوں کی خدمت سے اس حکومت  
 ائمہ کی تائید کو اس کتاب کو اب ذرا مقدمہ چکا کر  
 ائمہ کے لیے سب سے سب سے اس کتاب کو اب ذرا مقدمہ چکا کر  
 حیدر آباد میں۔ جس کے دو سو سو موصوف نے اس راہ  
 پر مدد کی انجمن ترقی اردو کو عنایت فرمائے ہیں۔  
 قیمت ہر سہ سہ روپے۔ عید عید عید عید عید عید عید عید عید  
 اردو کا شیا قاعدہ۔ انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک  
 کیلئے اس میں سے مستفید ہونے والی ہے کہ موجودہ قاعدہ ان میں  
 جو قاعدہ میں ان کو سب سے ایک ایسا قاعدہ مرتب  
 دیا جائے جس کا یہ صاف طور طریقہ کی ذہنی و دماغی ترقی  
 و ترقی کے لیے مفید ہو چکا ہے۔ اس کی قیمت اور ہر سہ  
 اصحاب کی منظوری و تائید سے اس کتاب کو اب ذرا مقدمہ چکا کر  
 خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ تمام بھی خواہاں ملک تو کو  
 چاہیے کہ اس وقت قاعدہ دن کے بجائے اس قاعدہ  
 کو اپنے زمانہ میں ترقی و ترقی کے لیے پیش رہا اس لیے  
 ان کی آمد و تعلق میں ہو سکیں گی۔ قیمت ۲۰  
 کلمہ قاعدہ۔ انجمن کا جدید قاعدہ جن اصولوں پر  
 مرتب کیا گیا ہے اس کی توجہ کے لیے اندر ترقی میں اس  
 بارہ میں رہنمائی کرنے کی غرض سے کہ اس قاعدہ کے  
 چھ ماہ میں کن باتوں کا خاص طور پر لکھا جائے  
 یہ قاعدہ دن کی ترقی ہے۔ جو انجمن کا قاعدہ ہے۔  
 کے لیے نہایت کلام ہو گی۔ قیمت ۲۰

علم الحیثیت یعنی اصول ان کے لیے اس کتاب کا  
 (اقتصادیات) پر اس میں سب سے پہلی اور مستند کتاب  
 منصفہ محمد علیا میں برقی۔ اس کے لیے اس کتاب  
 دیکھ کر اس کے لیے اس کتاب کے لیے اس کتاب کے لیے  
 و قیمت ۱۰ روپے۔ اس میں نہایت ضروری اور کلام  
 ہے مگر فلسفہ و درمیان قوم و ملک کے باہمی کے  
 واسطے دنیا کے تمام علوم سے زیادہ ہی کامیاب و نفع  
 اور سودمند ہو گا کیونکہ وقت نکلے اور وہ ہے کما  
 مصروف بنائے کے سامنے موجودہ دنیا میں اس  
 بات کا مناسب معیار قائم کرنے میں بھی اسی سے مدد  
 ملتی ہے کہ دنیا کے تمام شعبہ جات میں کس سے کم صرف  
 زیادہ سے زیادہ آمدنی کیسے حاصل ہو سکتی ہے اور  
 نیز سکھائی ہو کہ دولت مندی کا حقیقی معنی کیا ہے  
 عجم لائبریری۔ صفحہ خوشنما جلد۔ قیمت ۲۰  
 دیوان رضا جلالیہ البرکات مولانا کے تصانیف  
 رشتہ افغانی علی جو اس زمانہ کے مشہور کاتب مشہور ہیں  
 شمار ہو رہے ہیں انھوں نے اردو کا نظم و نثر کو پہلا راہ دہی  
 انجمن ترقی اردو کو اپنے طریقہ دیوان کے پاس اس لیے  
 شائع کرنے سے قیمت اگر چہ اس کی دو روپیہ مین ہو مگر یہ  
 انجمن کے لیے صرف عہدہ کر دی ہے۔  
 اسباق الخیر۔ زبان عربی کی تفسیر میں جو زبان عام  
 طور پر سوس گجانی ہیں ان کو سب سے کرنے کیلئے جناب مولانا  
 حمید الدین صاحب نے اسے پرنسپل دارالعلوم حیدر آباد میں  
 نے بالکل نئے اور سب سے طریقہ پر عربی صرف و نحو سکھانے کیلئے  
 یہ رسالے تالیف فرما کر انجمن ترقی اردو کو عطا کئے ہیں  
 حصہ اول ۴۰۔ حصہ دوم ۵۰  
 (معمول پر صورت میں ذمہ خریدار رہے گا)  
 صلہ کا پتہ دارالاشاء انجمن ترقی اردو



TITLE

18 NOV 62 742



UNIVERSITY  
MAULANA AZAD LIBRARY  
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

**RULES:--**

1. The Book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Rs. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over - due.

